

CSOKONAI



KÖNYVTÁR

*Oláh Szabolcs*

# HITÉLMÉNY ÉS TANKÖZLÉS



OLÁH SZABOLCS  
HITÉLMÉNY ÉS TANKÖZLÉS

CSOKONAI KÖNYVTÁR  
(Bibliotheca Studiorum Litterarium)

22.

SZERKESZTI:  
Bitskey István és Görömbei András

Oláh Szabolcs

# Hitélmény és tanközlés

Bornemisza Péter  
gyülekezeti énekhasználata



Debrecen, 2000



A kötet a Felsőoktatási Tankönyv- és Szakkönyvtámogatási Pályázat,  
az OTKA T.023770, a Kossuth Lajos Tudományegyetem  
Bölcsészettudományi Karának innovációs pályázata,  
a Debreceni Akadémiai Bizottság, a Debreceni Egyetem  
Irodalomtudományi Intézetének doktori programja, valamint  
az MKM FKFP 0450/97. számú kutatási program  
támogatásával jelent meg

LEKTORÁLTA:  
Heltai János  
Kecskeméti Gábor

© Oláh Szabolcs, 2000  
© Debreceni Egyetem Kossuth Egyetemi Kiadója, 2000

ISSN 1217-0380  
ISBN 963 472 468 X

Kiadta: a Debreceni Egyetem Kossuth Egyetemi Kiadója  
Felelős kiadó: Cs. Nagy Ibolya főszerkesztő  
Műszaki szerkesztő: Takács László  
A szedés Juhászné Marosi Edit munkája  
A nyomdai műveletet a Kapitális Bt. végezte  
Terjedelm 19,50 A/5 ív  
Készült Debrecenben, 2000-ben

*Feleségemnek, szüleimnek*



# TARTALOM

Előszó	9
<b>I. A HIT A SZENVEDÉLYBEN REJTŐZIK ÉS TELJESEDIK BE</b>	13
Teológiai jelentés a szövegfunkciók mozgásában?	18
Miért hiányzik a szövegtapasztalat elsőbbsége a gyülekezeti éneklés kutatásából?	28
Kutatástörténet	35
Az élvezet és a használat közötti különbségtevés föllügmentése	47
A vizsgálati szövegtörzs	54
A detektív szerkesztő mint az 1574-es graduál-énekeskönyv olvasója	55
<b>II. AZ 1574-ES ÉS AZ 1582-ES PÜNKÖSDI ÉNEKTÖMB ELTÉRÉSEI</b>	59
Azonos műfaji és zenei jellemzőket mutató darabok zárt alakzatban	59
Vallási és nyelvi aspektus erősíti egymást az énekszöveg egymást keresztező grammatikai, retorikai és pragmatikai síkjain	66
<b>III. AZ 1574-ES ÉS 1582-ES KATEKIZMUSI ÉNEKTÖMB ELTÉRÉSEI</b>	75
A katekétikus kihallgatás mint a saját léthelyzet megértése?	75
A katekizmusi ének cselekedtető ereje a szertartás eseménysorában	81
A <i>Foliopostilla</i> levelein ajánlott káté-istentisztelet rendje	88
Az 1574-es és 1582-es katekizmusi énektömb liturgikus emlékezete	103

A két katekizmusi énekesoport eltéréseinek értelmezése	116
A spirituális közösséget megalkotó beszédettek	129
Hittapasztalat a nyelv retorikai teljesítményében	136
IV. LITURGIKUS HIMNUSZOKBÓL GYÜLEKEZETI KÖNYÖRGÉSEK AZ 1582-ES ELSŐ REND VÉGÉN	155
A könyörgés beszédművei által mást is mondunk, mint amit kérünk	155
Reggeli könyörgések tömbje 1582-ben: történeti-filológiai szempontok	175
A szertartási himnuszok gyülekezeti öröklődése az 1574-es graduál után	181
V. A PRÉDIKÁCIÓ TEXTUSÁHOZ IGAZODÓ GYÜLEKEZETI ÉNEKLÉS MODELLJE	
A <i>FOLIOPOSTILLA</i> LEVELEIN	193
Előzetes megfontolások a szertartási berendezkedés és a gyülekezeti ének viszonyáról (Kutatástörténet)	199
A szóbőség teológiai jelentősége a postillairó és az énekeket kiadó Bornemisza nyelvi magatartásában	209
Az evangéliumi textushoz, a prédikációhoz igazodó gyülekezeti éneklés modellje a <i>Foliopostilla</i> levelein	214
Az 1593. évi bártfai kiadás énekrendje a <i>Foliopostilla</i> énekutaló gyakorlatának tükrében	222
Az 1593. évi bártfai kiadás énekrendje az ünneptelen félévben	242
VI. AZ IGE JELENVALÓSÁGA VÁLTOZATOS UTALÓ ELJÁRÁSOK TERMÉKE	253
Az 1582-es három rend eltérő létműdű énekeit a tanúságtevés közös funkciója köti össze	253
Biblikus és/vagy integratív? Költészettörténeti esettanulmány	261
A reformátori individuum-felfogás költészetelméleti jelentősége. Kitekintés	271
TÁBLÁZATOK	281
Névmutató	307

## ELŐSZÓ

A megizmosodó hitújítás korának gyülekezeti és szertartási énekeit, a felekezeti elválás előtti összprotestáns éneklési szokásokat mára ismét méltó szerephez juttatta az élő egyházakban megújuló liturgiai gondolkodás. A himnológiai, liturgiátörténeti szakmai reflexióban mindenesetre, s egyre inkább a gyülekezetek életében is. Ez a háttér is arra ösztönöz, hogy a hovatovább másfél évszázada az irodalmi kánon peremterületére sodródott énekelt tanításokat megkíséreljük újra bevonni az *esztétikai itéletalkotás eleven játéktérébe*. Összhangban a *költészetelmélet* újabban kibontakozó fejleményeivel, és a Csomasz Tóth Kálmán erőfeszítései óta valójában mindig jelenlévő, sőt az utóbbi években kifejezetten megélenkült himnológiai távlatú *történeti-poétikai* vizsgálódásokkal.

A gyülekezeti ének esztétikai cselekedtető képességét az istentiszteleti események közegében kíséreltem meg leírni. Az énekelt tanítás heves érzelmi hatást vált ki, a lelket gerjeszti és megindítja, ám egyszerre etikai magatartásra is készíteti az éneklő közösséget. Az énekek esztétikumában a hatás mozzanatát hangsúlyozom; ez a tevékeny erő a szöveg és a dallam, az imádságok, a katekizálás, a prédikáció s más szertartási elemek kölcsönös közegében járul hozzá a spirituális közösséggé válás testi-lelki folyamatához. Munkám távlatos hozadéka egy olvasási ajánlat. Bontakoztassuk ki részletes elemzések során a gyülekezeti énekek jelentésgazdagságát! Tárjuk föl az énekhasználat spirituális közösségformáló szerepét! Mutassuk meg lépésről lépésre a tanközlő szándéktól el nem választható hitélmény keletkezését! Az így létrehozott partitúra reflektáló értelmezése közben az is kiderülhet, hogy a didaktikus énekek esztétikumát alábecsülte a kano-

nikus „néma tudás”; ennek létéről loginkább az énekek elemzésétől való irodalomtörténeteszi idegenkedés tanúskodik. Mi több, végül szükségessé válhat mindannak utólagos bővítése is, amit az egykori felhasználók műélvező igényeiről és az általuk konkretizált jelentések távlatairól ma feltételez a történetírói közvélekedés. Munkámmal olyan művelődés-, liturgia- és költészettörténeti távlat kidolgozását kíséreltem meg, amely *líratörténetileg* is ösztönzővé válhat. Azáltal, hogy – és ehhez még további vizsgálódásokra lesz szükség – a gyülekezeti ének közösségi identifikációs eljárásait úgy is értékelhetjük majd, mint az énköltészet megalkotási kísérleteinek egyik lehetséges hátterét.

Az észlelő olvasás hiányát a romantikus reprezentációesztétika egyik nagyhatású olvasási képletéből származtattam: a versbeli megnyilatkozás a szerző költői önkifejezése, személyes vallomása. Ennek megváltoztatásában lehet ma részes a gyülekezeti énekek olvasási tapasztalata. Élő kérdéseket sejtet, hogy a spirituális közösséggé válás a protestantizmus Szó-teológiájában a kommunikáció újrafelvételére irányítja rá a figyelmet; ez poetológiai szempontból a megalkotás és a szétkomponálás kontextusalakító műveleteit állítja éles fénybe. Ez az olvasási mód feltételezi az antropocentrikus teológiai önértelmezés kvázi-újreformátori, a bibliai emberértelmezéshez visszavezetett kritikáját és az öntudatfilozófiai alapvetésű klasszikus-modern líraszemléleteknek az irodalmi gyakorlatban ma végbemenő felülvizsgálatát.

Könyvem derék részét a Debreceni Egyetemen 1998 nyarán benyújtott, 1999 februárjában megvédett PhD-értekezésem képezi. Akkori alapkérdésem így szólt: Mit ismerhetünk meg, mit érthetünk meg a reformáció kori gyülekezeti éneklést meghatározó teológiai, liturgiai, műfajelméleti gondolkodásból, ha Bornemisza Péter énekhasználatát poétikatörténeti és határesetztitikai távlatban mérlegeljük? A vizsgálati anyag törzsét a detrekői lelképásztor 1582-es énekeskönyve és 1584-es prédikációs kötete jelentette. Bornemiszáról monográfiánk, gyűjteményes tanulmánykötetünk van (Schulek Tibor, Eckhardt Sándor, Nemeskürty István, Borzsák István), ám az általam képviselt szempont kevésbé kapott szót ezekben az érdekes munkákban. Az utóbbi évtizedben megjelent himnológiai kiadványok, Botta István monográfiája Huszár Gálról, a költészettörténeti repertórium (RPHA) új

feladatokat rótt a Bornemisza-kutatásra. Sok részletkérdést kollektív és kollégák még megoldani filológiai aprómunkával; ilyen probléma a szertartási énekek gyülekezeti énekké átváltozása, a gyülekezeti énekek elrendezésének alapelvei. E filológiai erőfeszítéssel is szemléleti megújulást készítve elő a protestáns normakövetítés irodalmi médiumainak tekintetében.

Azóta hosszú idő telt el; s munkám két távlatlalt bővült, mire könyvvé válhatott. Az egyiket a nyitófejezet elemzései szemléltetik. Mit tudunk meg a gyülekezeti énekbéli lingvisztikai, retorikai fogások szerepéről, befogadóra tett hatásáról, ha a klasszikus-humanista retorikák alaktani rendszereit bevonjuk vizsgálatainkba? A *klasszikus retorika*, a XVI. századi *retorikai alapú reformatori exegézis* és a *ma reneszánszukat élő retorikai értésmódok, analízistípusok kölcsönösségeit* kutatom; még csak érintőlegesen. A másik távlatot az énekek ma észlelhető hatástörténeti kisugárzó ereje hívta életre. A kortárs költészet a régi énekekkel párbeszédbe kerülhet; e találkozás egyik lehetséges helyét világítják meg a zárófejezet elemzései, távlatkijelölő, még nem szisztematikus, csak laza együttessé szervezett gondolatai. Egyes *poétikai eljárások kerülnek itt intertextuális megvilágításba*, miközben funkcióváltáson alapuló, koronkénti újraértelmezésüket mutatom ki bizonyos költői gyakorlatokban, egyelőre még nagy hézagokkal. A kérdések ilyen átmeneti fölvetését azonban egy *énszemléleti* vonatkozás sürgeti; összhangban a kortárs lírapoétika egynéhány eseményével. Úgy látom, a romantika előtti régiség szövegeihez az ezredvégiek nem túl nagy, de jelentékeny hatású része gyakran fordul oda inspirációért. Főként olyankor, amikor megkísérli újrendezni, újrafunkcionalizálni a klasszikus modern líraköltészeti szokásokat, formákat, fogásokat, de a modernség távlataitól ellépve.

Néhány szót az értekezés eredeti fejezeteiről is. A 2. fejezet az eltéréseket értelmezi az 1574-es komjáti graduál-énekeskönyv pünkösdi énektömbje és az 1582-es kiadás között. A filológiai vizsgálathoz szövegelemzés kapcsolódik; ez a vallási és az esztétikai tapasztalat kölcsönösségét kísérli meg demonstratívan szóhoz juttatni az érzékelő olvasás menetében. A 3. fejezet az 1574-es és 1582-es katekizmusi énektömb eltéréseit veti össze; a filológiai-irodalomtörténeti kérdések tisztázása közben ráirányítja a figyel-



met a katekizmusi ének nem is jelentéktelen kommunikatív erejére, ami a szertartási események sorában jut szerephez. A 4. fejezet azt a jelenséget értelmezi, hogy Bornemisza az 1582-es kiadás gyülekezeti énekeket magában foglaló első rendjét meglepő módon három régi szertartási himnusszal zárja be. Vizsgálataim az esztétikai érzékelés közvetlen megértésére, a XVI–XVII. századi imádságelméletek retorikai implikátumaira, és a himnológia szempontjaira támaszkodnak. A liturgikus himnuszok azért váltak gyülekezeti énekekké, mert szövegszerű alakulatuk létrehozása a beszélő alany(ok) közösséggé válását is képes volt megjeleníteni. Hogyan lépett a gyülekezet éneklése kölcsönviszonyba a szertartás egyéb eseményeivel: az evangéliumi és episztolai textussal, az imádsággal, a kátéhasználattal, a prédikációval? Mi a szerepe e szertartási elemek egymásra hatásának a gyülekezeti tanközlés és hittapasztalat vonatkozásában? Erre az elhanyagolt műfaj- és kommunikációtörténeti kérdésre keresi a választ az 5. fejezet; XVI–XVII. századi gyülekezeti, szertartási énekeskönyvek és prédikációs kötetek bevonásával.

Köszönetet mondok témavezetőmnek, Imre Mihálynak munkám folyamán nyújtott körültekintő segítségéért és értékes tanácsaiért. Hasonlóan mély hálával tartozom tanszékvezetőmnek, Bitskey Istvánnak munkám támogatásáért. Büszkeséggel tölt el, hogy évek óta gyümölcsöző együttműködésünk közben mára már barátsággá mélyült kapcsolatom mindkettőjükkel. Intézetvezetőmnek, Görömbei Andrásnak is köszönöm türelmét, biztatását; ő és Bitskey István a Csokonai Universitas Könyvtár sorozat szerkesztőjeként is hálára készítetnek. Doktori értekezésem opponenseinek, Heltai Jánosnak és Kecskeméti Gábornak a megfigyelései, intései, javaslatai meghatározóak voltak az utóbbi két évben végzett kutatásaim során. Hatásuk számomra távlatosabb, semmint hogy pusztán ebben a könyvben minden észrevételüknek megfelelőhethetnék.

Debrecen, 2000 októberében

## I. A HIT A SZENVEDÉLYBEN REJTŐZIK ÉS TELJESEDIK BE

A reformáció korában született lelki énekek sajátos módon szópok. Az akkori közhangulathoz és kedélyvilághoz kötött szépségüket a kollektív érzés részeként megnyilvánuló egyéni bűnvalás és bűnbánat kottós hangja adja. A bűntől való szorongás, félelem rettenetes feszültséget képez a szabadulás után érzett magasabb szintű derűvel; ez a küzdelem a maga történetiségében és ténylegességében tapasztaltatja meg az egyénnel az életet. Ám a bűnbánat és szabadulás hangja még akkor sem hagyja el végképp a csöndes boldogság tónusát, ha öntudatosan hitvallóvá bátorodik. Ezt a kort nem érdekelte más, mint ami a zsoltárköltészet legtermészetesebb velejárója: a hit, a vallás, Isten, Krisztus és a Lélek ügye. A hitújítás korában a hívő mélyen átélte áhítata összhangban maradt a teológiai és beszédművészeti tudományokban iskolázott ember nyelvi készségeivel és felfokozott lehetőségeivel. Az élő személyes Krisztusból nem csinált erőnek erejével elvont fogalmat az énekszerző, nem szakadt el a Szentírás köpvilágától; egyszóval a hang szónokiasítása ekkor még nem került ellentétbe az Istenhez való odafordulás tevékenysége közben mélyen átélte szenvedélyek, az öröm és a félelem hanghoz jutásával, megjelenítésével. Ez a szimmetria majd csak a későbbi századokban bomlik föl, amikor „az a lélek, amely megvédeni kényszerült hitét még kedélyhullámaival is, lassan-lassan emancipálódik minden vonatkozásban”.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> KARÁCSONY Sándor, *Mostani és leendő énekeskönyvünk esztétikai és irodalomtörténeti szempontból* (1941), Zsoltár, II/2, 1995. június, p. 3. Első megjelenése: Az Igazság és Élet Füzetek, 22. Debrecen, 1941.

A hitújítók szerint az ember csak akkor igaz ember, ha nem gondolja azt, hogy csak önmagáért felelős, hanem hű marad köztetes létehez, amely Isten és az embertársak, a születés és a halál, a bűn és az igaz élet között zajlik. A zsoltáros így imádkozik: „Szolgád vagyok, oktass, hogy megismerjem a te bizonyosságaidat!” (Zsolt 119,125). Ezt Luther szerint akkor értjük helyesen, ha a „betű és lélek” fogalom pár hagyománya szerint olvassuk. Nem is annyira a 2Kor 3,6-ra alapozott tipologikus olvasásmód jegyében, hanem inkább a megértésnek abban az általános értelmében, ahogyan Luther gondolkodott a halott betű és a meglevenítő lélek ellentétéről. Megigazulásunk azon múlik, hogy Mózes vagy Krisztus, azaz a törvény vagy az evangélium szellemében olvasunk-e. Ha Krisztus hordozza a szöveg alapértelmét, akkor a szenvedés, a világ bűneinek vállalása, az elhagyatottság ténye óriási hangsúlyt kap.<sup>2</sup> Kortünetről van szó; a félelem és a kétségbeesés, ezek elkerülése és lebírása mélységesen foglalkoztatta a korabelieket. Mit tehet a hívő ember az utolsó időkben, amikor Istennek egyszerre kárhóztató és szabadító akaratával szembesül? Kézenfekvő volt, hogy ahol a község Istentől elhagyottnak látja magát, ott a kétségbeesés megjelenítését össze lehet kötni a vigasztalással, a buzdítással és intéssel. A zsoltárénekes is azért könyörög, hogy ne rekedjen meg a betűnél, hiszen a megértés a lélekben rejlik. De amint az idő telik-múlik, úgy válik a betű igen kifinomulttá. Ami valaha elég volt a megértéshez, az most betű csupán. Minden lénynak, aki úton van, betű mindaz, amit maga mögött hagy a feledésnek, és lélek mindaz, ami felé tart.<sup>3</sup> Ha a megigazulás tana

<sup>2</sup> Luther krisztológiájáról és hermeneutikájáról lásd Gerhard EBELING, *Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába*, Bp., 1997 (Magyar Luther-könyvek, 6), 69–81.

<sup>3</sup> Martin LUTHER, *Dictata super Psalterium. 1513–1516.* – *Martin Luthers Werke, Kritische Gesamt-Ausgabe* (Weimarer Ausgabe, [WA]), Bd. 4, 365, 5–14. (1513/1515) „Ps. 118. *Servus tuus sum ego: da mihi intellectum, ut sciam testimonia tua.* Intellectum petit contra literam, quia spiritus est intellectus. Sed sicut creverunt tempora, ita et litera et spiritus. Nam quod illis tunc sufficit ad intellectum, nobis nunc est litera. Quia, ut supra dixi, subtilior est nunc litera nobiscum quam olim fuit. Et hoc propter prophetum. Nam, ut dixi, omnis qui proficit, hoc quod post se obliviscitur, est ei litera, et in quod se ante extendit, est ei spiritus. Quia semper illud quod habetur, est litera ad

szigorúan a megfeszített Krisztusra koncontrál, akkor ez az irány-zék a hívőtől folyton éberséget követel; az Isten előtt állás lét-helyzetéről az ember a szenvedélyein át szerez tudomást. Amint Isten rejtőzködik a keresztfán, úgy rejtőzködik a hit is az ellentő-tek mögött. „Mert hogyan is láthatnánk be, hogy az az ember, akit látszatra megaláznak, megvernek, semmibe vesznek és meg-ölnök, az lélekben felmagasztaltatik, befogadtatik és megleve-nyfttetik, ha nem a Lélek tanítaná ezt a hit által?”<sup>4</sup>

A reformáció énekeit nem lehet a tárgy igényei szerint helye-szen megérteni a szenvedélyek retorikai tanítása nélkül. Klaus Dockhorn a retorikai tradíció ubiqitásának nevezi azt, hogy Lu-ther teológiai alapfogalmak fejtegetésekor retorikai formulákkal él. Ahogyan a teológiának a hit és a hitelesítés kérdéseivel van dolga, úgy a retorika is a *fides* és a *credere* kérdéseivel foglalko-zik. Az *Ásztali beszélgetések* lapjain lépten-nyomon abba a formu-lába ütközünk, hogy „Dialectica docet, Rhetorica movet”. Luther pontosan megadja, mit értsünk a retorika *movere* fogalmán. Vé-leményét meg lehet ragadni, hiszen részletesen élénk tárja, hogy mi történik a Szó hallgatójában, amikor a Szentlélek szónokként beszél. A reformátor szentlélekfelfogása szó és hit kapcsolatára összpontosít. Olyankor cselekszik a Szentlélek úgy, mint egy szó-nok, amikor a legsúlyosabb kérdésről van szó. Amikor az a tét, hogy elmúltat és eljövőt jelenvalóvá kell tennie, amikor azt a múltat, amin minden múlik, Krisztus történeti passióját, azzá az élménnyé kell változtatnia, aminek a neve: *hit*. A hit a szenved-élyben rejtőzik és teljesedik be, mivel az ész képtelen múltat és

illud, quod acquirendum est: ut de motu diximus. Ita articulus trinitatis expressus tempore Arrii fuit spiritus et paucis datus, nunc autem est litera, quia revelatus, nisi et nos addamus aliud, scilicet vivam fidem ipsius. Quare orandum semper est pro intellectu, ut non in occidente litera torpescamus.”

<sup>4</sup> LUTHER, WA 4, 82, 14–24. – A Ps 91. magyarázatában olvassuk: „Quam bene igitur dicit »profunde«, quia abscondite sunt: immo si sub gloria carnis simul daret deus gloriam spiritus, si sub divitiis carnis divitias spiritus et sub gratia et honore carnis daret simul gratiam et honorem spiritus, adhuc recte profunde dicerentur. Nunc autem, quia dat sub contrariis, et discordat signum a signato: ideo non tantum »profunde«, sed »nimis profunde« facte sunt. Quis enim cognosceret, quod qui humiliantur, affliguntur, abiciuntur, occiduntur visibiliter, maxime simul intus exultentur, consolentur, suscipiuntur, vivificentur, nisi spiritu per fidem doceretur?”

jövőt egyszerre jelenvalóvá tenni. Az intellektus nem képes szimultán gondolkodni, nem tudja elképzelhetővé tenni azt, ami itt igazán fontos: azt tudniillik, hogy a legmélyebb kétségbeesés a legmélyebb vigasztalás lehet. A Szentlélektől meg nem elevenített, át nem járt ember, aki megtapad a halott betűn, fájdalmat és örömet pusztán elválasztva lát, sohasem együtt.<sup>5</sup>

E teológiai és retorikai elgondolás következtében a reformáció lelki énekei különös izgalmat rejtegetnek a nyelvi megformáltságra rákérdező irodalmár számára is. A hit nem a nyilvánvaló dolgokkal áll kapcsolatban; egyedül a szó mutat utat a számára. Erdemes lenne kísérletet tenni arra, hogy megragadjuk azt a tünékeny struktúrát, amely a hit elrejtett, nem állandó jellegét valahogyan mégis képes a nyelvben megjeleníteni. Hogyan lehetne érvényre juttatni az énekek irodalmi, esztétikai megközelítése során a hit különös elrejtettsége és a szó reprezentáló ereje közötti bonyolult kapcsolatot? Erről Luther így beszél zsoltármagyarázataiban: „Mivel a szavakban a hit által a nem nyilvánvaló dolgok is elrejtettek, az, akinél ott vannak a szavak, a hit által már mindenhez hozzájutott, bár még rejtetten.”<sup>6</sup> A hitélmény nyelvi reprezentációját súlyos nehézségekkel terheli meg az, hogy a hit létesülésének nincs önmagától elidegeníthető, önmagában felmutatható szerkezete. Nem teljesedik be olyan szukcesszív módon, hogy ezt mintegy végig lehetne követni, akár egy propositio megerősítésének (a tárgyalt dologról való meggyőződésnek) a folyamatát. Paradox módon a hit tapasztalata akkor képes megnyilatkozni, ha kidolgozzuk, valójában hogyan nem jelenik meg ez a tapasztalat a hit leírására irányuló kísérletekben. A hittal kapcsolatban meg kell értenünk, a nyelv éppen azt nem ragadja meg, ami a döntő: a hit tapasztalata reménytelenül bezárva marad a nyelvbe. A Krisztus-központú lelki értelmezés következtében Luther teológiája a jelenvalóvá tevés szóművészeti műveleteire van utalva: „Krisztus országának dicsősége és hatalma úgy elrejtett, hogy nem ismerhetjük meg. Egyedül a fülnek nyílnak meg az igehirdetés által, hiszen a szem éppen az ellenkezőjét látja: a meg-

<sup>5</sup> Klaus DOCKHOORN, *Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode*, Göttingische Gelehrte Anzeigen, 218 (1966), 169–207.

<sup>6</sup> WA, 4; 376, 13–16. (1513/1515)

aláztatást, a gyengeséget, a gyalázatot, a hívók általi megvetést.”<sup>7</sup> A zsolnármagyarázatok feszültséget állapítanak meg a hit hallás általi tapasztalata és a szenvedő Krisztust jelenné tevő nyelv figuratív teljesítménye között. A megigazító véráldozat amplifikáló esetelése (*descriptio, politio, hypotyposis*) föltüzeli a lelkeket; a hit a derű és a félelem körébe tartozó szenvedélyek ellentétében tapasztalható meg, de csak tűnékeny módon. Krisztus megjelenítése mint aktus a szabadulás lehetőségén érzett örömet, a megjelenített áldozat viszont a hűnösség tudata miatt átélt fájdalmat erősíti föl. Az érzelmeknek ez az egymást feltételező és kioltó összeférhetetlensége a jelenné tevés mint nyelvi tételezés deficitese, diszjunktív jellegével kapcsolatos.<sup>8</sup>

A hitelmény paradoxonja abból adódik, hogy a megjelenítés – megosztottságból eredő – negativitása lényegi igenlést, elkötelezettséget hordoz. A korabeli retorikák példái azt jelzik, a szömvészet élénken érdeklődött a hitelmény szimulálásának technikái iránt. Bartholomaeus Keckermann *Systema Rhetoricae* című, 1606-ban a danckai gimnáziumban már használt kézikönyve a szónoki bővítés (*amplificatio* és *dilatatio*) tárgyalása közben témánkat is érintő példát hoz:<sup>9</sup>

Hypotyposisról beszélünk, ha egy dolgot vagy tettet bővebben adsz elő. Például, ha valaki azt akarja bizonyítani, hogy Krisztust a legnagyobb szeretettel kell szeretni, mert érettünk vállalt szörnyű keresztthalált, ezt az érvet úgy kell hosszasan dilatalni, hogy olyan indulattal fested le Krisztus szenvedéseit, mint Augustinus: nézd a kereszten függő Krisztus sebeit, a haldokló Krisztus véré, a megváltó Krisztus jutalmát, a feltá-

<sup>7</sup> WA, 4: 450, 39 és 451, 27 között.

<sup>8</sup> „Mihelyt egy hang vagy egy arc nyelvi tételezését értjük a *prosopopeia* retorikai funkcióján, megértjük azt is, hogy nem az élettől vagyunk megfosztva, hanem egy olyan világ alakjától és értelmétől, mely kizárólag a megfosztás útján történő megértés révén hozzáférhető.” Paul DE MAN, *Autobiography as De-Facement* = uő, *The Rhetoric of Romanticism*, New York: Columbia University Press, 1984, 67–81. Ford. Az *önéletrajz mint arcrongálás*, Pompeji, 1997/2 3, 105. (FOGARASI György)

<sup>9</sup> *Retorikák a reformáció korából*, vál., szerk., záró tan. IMRE Mihály, Debrecen, 2000 (Csokonai Könyvtár. Források 5.), 203–204.

madó Krisztus sebhelyeit. A feje lehanyatlik, hogy megcsókolják, a szíve megnyílik, hogy szeressék, a kezeit ölelésre tárja. Az egész test a megváltást példázza: meg kell ezt fontolni, és vizsgálj meg a szíved mérlegén, hogy egészen a szívedbe záradjád őt, akit érotted szegeztek a keresztfára.

## Teológiai jelentés a szövegfunkciók mozgásában?

A retorika programszerű ébresztése tetszhalott állapotából és a retorika újjászületése mint jelenség lassan már fél évszázada foglalkoztatja a nyelvi kommunikációval kapcsolatos tudományokat. Eközben az eltérő megismerési érdekek alapján a retorikának különböző szempontjai kerülhettek előtérbe. Lausberg inkább szabálykészletet, a szemiológia és a szövegnyelvészet inkább grammatikai alapú nyelvelméletet értett a retorikán; Dockhorn és Gadamer az előbbi aspektusok mellett jobbra az ember és a jelenséglátás általános tudományát látta meg benne újra, Paul de Man pedig a nyelv retoricitásáról szólva az allegória szétváló szerkezetére, a végtelen tükröződés végső soron énelméleti jelenségére figyelte föl. Heinrich Lausberg a hangkiejtés, a metrika, a mondatfonetikai jelenségek nyelvészeti témáját már 1950-ben poétikai és retorikai dimenzióba helyezi át *Zur Stellung Malherbes in der Geschichte der französischen Schriftsprache* című írásában. Ernst Robert Curtius hatása esetében nyilvánvaló. A hatvanas években Klaus Dockhorn és Hans-Georg Gadamer hermeneutikai távlatban foglalkozik a retorika hagyományrendszerével. A hetvenes években már forgalomban van a „retorika reneszánsza” megnevezés; rendkívül gyorsan, szinte alig követhető mértékben szaporodnak Németországban a retorikatörténeti (mások mellett Walter Jens, Helmut Schanze, Heinrich F. Plett) és a szövegnyelvészeti (például Birgit Stolt), Franciaországban a grammatikába ágyazódó szemiológiai (Genette, Todorov, a liège-i retorikusok stb.) kutatások. A kései New Criticism jobbra kulturális és ideológiai alapelveken nyugvó irodalmi légkörével Paul

de Man a figuratív nyelv kiüresítő jellegét hangsúlyozva folytatta vitát; az ő egyéni, soknyelvű (nyelvek közötti) elméleti törekvései közül a jelentékenyebbek ugyancsak a hetvenes évekre vagy a nyolcvanasak elejére esnek. A nyolcvanas években a tanrendszert és a ráépülő kultúrát együttesen vizsgáló, vagyis a „jártasság” elvét követő történeti-retorikai megközelítések burjánzanak el az angolszász nyelvterületeken is (James J. Murphy ezer újra felfedezendő szerzőről ad hírt). Számos nemzetközi vállalkozás után újabban is jelennek meg gyűjteményes munkák a retorika reneszánszáról.<sup>10</sup> Magyarországon ezek az eltérő felfogások az ezredvégen szinte egyszerre, összetorlódva jelentkeznek. Mindez nemcsak a világos és körültekintő fogalomhasználat elvi követelményével terheli meg a retorika hagyományrendszereire hagyatkozó történeti vizsgálódást és a szöveganalízist. A hazai irodalmárnak ma érdemes számolnia azzal is, hogy a retorika eltérő felfogásait meghatározó kérdészi szokások és vizsgálati irányok részt vállaltak a kanonizációs szerkezet bonyolult összefüggéseinek alakításában is.

Az egykori s a mai közszereplőkkel kapcsolatos retorikai szokások, formák, fogások egyre gyakrabban kerülnek szóba, és ez az érdeklődés az írást vagy az olvasást főként úgy övezi, mint hatékonyan működő nyilvános beszédet. Úgy tűnik föl, a történeti vizsgálatok és a szöveganalízisek arra törekszenek, hogy a nyelv belső, formai és csak az éppen aktuális megnyilvánulásra jellemző szerkezeit összebékítsék e struktúrák külső, referenciális és általános hatásaival. A retorika újralfedezése csupán elvétve járt együtt olyan retorikai olvasáselmélet kidolgozásával, ahol a figyelem a grammatikai szerkezet, a képszerű kifejezés (figuráció), a bizonyításon vagy az érzelmen alapuló meggyőzés, a szövegértelmezés, az érték stb. létrehozásának (produkció) és az ezekhez való hozzáférésnek (recepció) a módozataira irányul. Így megtapasztalva a szövegszerű rendszerek hatékony megszilárdulásának, credményes egyneműsödésének, azaz létrejöttének elvi nehézségét. Ellenkezőleg: a grammatikába ágyazódó nyelvelmé-

<sup>10</sup> Pl. *Renaissance-Rhetorik = Renaissance rhetoric*, Hrg. Heinrich F. PLETT, Berlin; New York: de Gruyter, 1993. és *Renaissance Rhetoric*, ed. Peter MACK, London-New York: St. Martin's Press, 1994.



letekre olyan tökéletes(ítő) olvasási modellek települtek, amelyek kiküszöbölik a retorikai analízis során amúgy tetten érhető akadályokat; elhárítják a nyelven belül létrejövő alakzatok és trópusok felforgató hatását, ezáltal meg is szilárdítják azokat a jelenségeket, amelyek egy szöveg grammatikai-logikai rendszerében és annak egyenes meghosszabbítása révén jönnek létre.

A grammatika és a parafigurális dimenziók közötti fölcserélésről értekezve Paul de Man olykor a kiterjesztés, máskor a kiterjedés mozzanatait tünteti ki erősebben. Az *Ellenszegülés az elméletnek* című 1982-es tanulmány például programatikus vázlat (illetve egy ilyen vállalkozás kudarcát visszanevezve értelmező általános megállapítás az irodalomelmületről); így műfaji okokból is érthető, ha az írás a retorikai alakzatok grammatikai kódok általi fölcserélését a grammatikai szótár kiterjesztéseként, a szemiológia legfeltűnőbb, legvitathatóbb stratégiájaként állítja elénk.<sup>11</sup> Az általános szemiotika egyik ágának tekintett poétika az 1973-as (majd 1979-ben újra átnézett) *Szemiológia és retorika* szerint is azért tarthatja az írást és az olvasást hatékony nyilvános beszédaktusnak, mert az irodalmi szemiológia magától értetődő folytonosságot tételez föl a szintaktikai és a retorikai szerkezetek közt: a grammatikai struktúrák egyre finomodó leírása révén „a trópusok és alakzatok vizsgálata valóban a grammatikai modellek pusztá kiterjesztésévé, a szintaktikai viszonyok sajátos osztályává válik.”<sup>12</sup> Nem idegen e második munkától sem a pragmatikus diskurzusokra jellemző láttelező-elosztó beszédmód; sőt a szerző a grammatikai és a retorikai szerkezet látszólagos szimbiózisával kapcsolatban éppen az újabb kritikai módszertan fejleményeit, vitáit föltérképező kitérők által akasztja meg és hárítja el a gyors és átfogó elméleti kifejtést. De Man bonyolultabb viszonyrendet elmélkedik, mint a homályos szerkezetű kód és a belőle adódó akadályokat türelmetlenül eltüntetni kívánó

<sup>11</sup> Paul DE MAN, *The Resistance to Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986. Magyarul: uő, *Ellenszegülés az elméletnek* = *Szöveg és interpretáció*, szerk. BACSÓ Béla, é. n., h. n., 108. (Ford. IUUBA Miklós.)

<sup>12</sup> Paul DE MAN, *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven: Yale UP, 1979, 3–20. Magyarul: uő, *Az olvasás allegóriái*, Szeged, 1999, 17. (Ford. FOGARASI György.)

jelentős szigorúan sarkított, kétosztatú ellentéte. Ráébredve a retorikai analízis bomlasztó erejére, ami a stabil kognitív terület zavarához vezet, nem késlekedik olyan szövegpéldák föllelésével, melyekben forma és jelentés összebékítése majd csak elodázva és csökkenő valószínűséggel lép be a kiazmatikus megfordítások kárhoztatottan könnyed játékába. E példák az olvasás mint elméleti probléma fölerősödését szemléltetik; leleplezve a retorikai dimenzió rovására végigvitt, kiterjesztett grammatizáción alapuló olvasáselméletek elégtelenségét.

A protestáns gyülekezeti éneklés szempontjából Paul de Man „szövegolvasásai” azért érdekesek, mert arra figyelmeztetnek, hogy a retorizált beszéd társadalmi hatékonyságát (affektív erőtű esztétikai vonásaival együtt) befolyásolják azok a nyelvi események, amelyek a megnyilatkozás nyelvi anyagából, tehát nem a szó, a mondat szintjén képződő szemantikai hatásokból származnak, s így kikörülnek a hermeneutikai kérdések és válaszok hálózatából. Az énekszövegek szerző funkciója mintha számolna azzal, hogy a betű kétértelmű igényével való foglalkozás nem csupán csökkentheti, de növelheti is a társadalmi hasznosságot. Mintha a protestáns szerzők elmélyülten keresnék azt a határsávot, amely elválasztja és összeköti a *homo ludens* (teológiai alapú) esztétikáját és pl. a rimstruktúra, az anafora, a halmozás anyagszerűségét, a szó szerinti erőszakosságát.

Kétségtelen, hogy a hitélmény esetében (mint minden hermeneutikai rendszerben) mimetikus jelenségtapasztalatról van szó (az esztétikai ítélet esetében egy perceptív érzetet bevonó, annak megfelelő imitációról). Még akkor is, ha az énekszöveg szövegszerűsége megjelöli a retorikai folyamatot, amelynek során az irodalmi szöveg elmozdul a jelenségszerű, a világorientált felől a grammatikai, a nyelv vezérelte irányba. Nem szabad elfelejteni, hogy minden hitélmény kitörölhetetlen sajátja valami olyasféle szintetizáló erő (kollektív, társadalmi, történeti kiterjedés), ami a nyelvi megnyilatkozás többértékűségét képes uralni azáltal, hogy az egyéni tapasztalásokat beírja a történeti, közösségi, társadalmi folyamatosságba. A nyelvi jel önkényes retorikai aspektusa ezen társadalmilag hasznos beírásokban, visszaigazolásokban paradox módon – és Luther zsoltárolvasásaira emlékeztetve – teológiai jelentőséget nyerhetnek.

A nyelvi történések, amelyek fenyegetik, sőt kioltják mindenféle történeti modell szintetizáló erejét (így például a teológiai premisszákon alapuló konceptualitásokét is), az egyházi énekek vers- és dallamnyelvében a hitélmény halasztódását, elrejtettségét, egyszóval a földön elérhetetlen beteljesedési valóságot teszik átmeneti érvénnyel megragadhatóvá. Szent Pál bűnös embere a *már nem* és a *még nem* között sodródik; ezt az elhelyezhetetlen mozgást a figuratív, a performatív és a betű szerinti olvasások feszültségterében lehet halványan megsejteni, nem véglegesen megragadni. Így az *Ó, mennyei mi szent Atyánk* (RPHA 1122)<sup>13</sup> kezdetű énekben a nyelv erőszakos retorikai természete nem hűtlenné teszi a szöveget a teológiai jelentések integritásához, hanem éppenséggel erősíti a *felépítés-eloldás* rejtőzködő, homályos krisztológiai „modelljét” (ami éppen e „modell” lehetetlenségét foglalja magába).

Az *Ó, mennyei mi szent Atyánk* kezdetű ének hatásszerkezetében a biblikus szövegháttér kifejezett megjelenése révén az énekhazsnáló a beszédhelyzet pragmatikai jelöltségében észlel változást. Amíg az antropomorf szóképek a könyörgő emberi közösség hitélményéről elmondanak valamit, addig a beszédhelyzetre utaló jelölők és a szintaktikai elemek rendszerében az idegen beszéd közbejötté szövegszerű átrendeződést okoz; hatására a megszólított emberfölötti „te” már nem választható el egyértelműen az öhozzá beszélő „mi”-től.<sup>14</sup>

(1. vsz.) O Mennyei mi szent Atyanc, / Tekents mennyből most  
mi reanc, / Iusson elődbe nyaualyanc, / Ne hadgy kerünc mi  
szent Atyanc.

<sup>13</sup> *Répertoire de la poésie hongroise ancienne*. Könyvészetét lásd a 44. jegyzetben.

<sup>14</sup> Az éneket nem adták ki modern kiadásban. Bornemisza alapján másoltam ide. Az ének 1561-ben a szombati, 1574-ben a pénteki prima tartozéka, 1582-ben viszont már az énekeskönyv gyűjteményi részében található a reggeli könyörgések tömbjében. HUSZÁR Gál, *A keresztyéni gyűjteményben való isteni dicséreték 1560–1561* (RMNy 160), d, b; uő, *A keresztyéni gyűjteményben való isteni dicséreték és imádságok. Komjátí 1574* (RMNy 353), I/ 48b; BORNEMISZA Péter, *Enekek három rendbe: külömb külömb felec*, Detrekő, 1582 (RMNy 513), 166a.

(2. vsz.) Mert iol lattyuc ordemunket, / iol osmeriuc el vesz-  
tunket / erezzuc soc büneinket, / nem viselhettyüe terhünket.

(3. vsz.) El áradtunc vetkeinkben, / sokasoltunc büneinkben,  
/ mind el vesztünc sebeinkben, / nyomorottunc életünkben,

(4. vsz.) Nintsen nekünc segítségünc, sohol nintsen bator-  
sagünc, / egyedül vagy te otalmunc, / sebeinkből gyógyulásunc.

(5. vsz.) Ha minket te el hagyandasz, / io voltodtol meg  
fosztandasz, / kezeidből ki veszendesz, / otalmadból ki rekesz-  
tesz.

(6. vsz.) Kesz preda leszunc ördögünc, / vigassag ellenso-  
güncünc, / tiedből neked boszusag, / nekünc ezac az nyomoru-  
sag.

(7. vsz.) Indits fol te hatalmadot, / szannyad Atyanc hala-  
lunkat, / diczöitsed io voltodat, / ne veszesd el szolgálaidat.

(8. vsz.) Tekents Atyanc az Christusra, / tekents az ő hala-  
lara, / erdemlye azt az mi Vruc, / mi egyetlen egy ordemünc.

(9. vsz.) Diczőseg neked szent Atyanc, / Diczőseg to szent  
Fiadnac, / az szent Lelec VR Istenuel, / ki vralkodol öröcke,  
Amen.

A kezdőstrófát záró kérésre („Ne hadj, kérünk, mi szent Atyánk”) három versszaknyi kitérés következik. Ez a *digressio* a szónoki bővítés történetének azon kései szakaszához kötődik, amikor az *ad laudem* szolgálatába újra az antik retorika gazdag eljárásai szegődnek.<sup>16</sup> Tehát nem a *promptula verbositas* elérése érdekében végzett szószaporításról van szó: a bővítés itt retorikai bizonyíték, ami a könyörgés beszéd- és léthelyzetét alapozza meg. Az

<sup>16</sup> Az affektusok tanának XVI. századi magyar nyelvű retorikai és költészeti-  
méleti vonatkozásait érinti Horváth János, amikor Erdősi Sylvester János  
magyar disztichonjait elemezve kitér a metaforák és a „nyomatékkal, ismét-  
elt erőteljes hangsúlyozás” szerepére. Megfigyelései bátoríthatnak arra, hogy  
poétikatörténeti távlatba állítva vizsgáljuk meg egyszer majd az antropoló-  
gini, valláserkölési és nyelvelméleti hátterét a bővítés retorikájának. Miert  
éppen az isoclonikus szerkezetet találta alkalmasnak a reformáció kori  
magyar nyelvű költészet a gyönyörködés és megismerés összekapcsolására?  
Vö. HORVÁTH János, „*Próféták által szólt rígen...*” = uő, *Tanulmányok I.*  
Debrecen, 1997 (Csokonai Könyvtár, 12), 65–67. (MKSz, 1943, *Tanulmányok*,  
1955.)

*exordium* részeként pedig még a jóakarát-fölkeltés szerepét is betöltheti. Hiszen a könyörgéssel erősített kérés szorítóbb, a megszólított megnyerése valószínűbb, ha a fokról fokra növelés (*incrementum*), illetve a halmozás (*congeries a frequentatio*, *congeries synonymica*) retorikai sémáival gyűjti egybe az énekben megszólaló közösségi hang az összetartozó érveket.<sup>16</sup> Philipp Melanchthon a dialektika érvei közül különösen alkalmasnak tartja a grammatikai és a retorikai *amplificatio* alakzataival társulókatt arra a szerepre, hogy mozgásba hozzák a lelkeket. Az indulatkeltés érveit pedig a *suasoria oratio* és a *genus demonstrativum* tárgyalásakor hozott érvekből, mások mellett az áhítatos kérés közhelyeiből származóknak mondja.<sup>17</sup> Az érzelmekre való hatás a kezdőstrófában az „ó, mennyei mi szent Atyánk” szintagmával megszólított Isten pártoló szeretetét kívánja megszerezni.

A kitérő végére<sup>18</sup> az énekszöveg figuratív szintjén a tovább vitt metaforák olyan szövedéket alkotnak, ahol a megszólaló és a megszólított retorikai szinten való egymásra vonatkozthatóságát meglepő módon a megnyilvánulás nyelvtani és beszédhelyzetbeli megosztottsága közvetíti. „Nincsen nekünk segítségünk, / sohol nincsen bátorságunk, / egyedül vagy te oltalmunk, / sebeinkből gyógyulásunk”. Az *affectusok* tanában Philipp Melanchthon is szóba hozza az *exaggeratio a synonymis* alakzatát.<sup>19</sup> Az énekben a szinonimákkal történő felnövesztés retorikai eljárása

<sup>16</sup> „Mert jól látjuk érdemünket, / jól esmérjük elvesztünket, / érezzük sok bűneinket, / nem viselhetjük terhünket. // Eláradtunk vétkeinkben, / sokasoltunk bűneinkben, / mind elvesztünk sebeinkben, / nyomorottunk életünkben.” SZABÓ G. Zoltán, SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*. Bp., 1988. 92–98. és Heinrich LAUSBERG, *Elemente der literarischen Rhetorik*. München, 1963, §77, §282, §294.

<sup>17</sup> „Affectus autem oriuntur ex locis expetendorum ac fugiendorum, quos in genere suasorio ac Demonstrativo recensimus ... Ducuntur autem ex omnibus locis Dialecticis amplificationes, ad impellendos animos, exaggerata vel dignitate, vel turpitudine rei.” Philippus MELANCHTHON, *Elementorum rhetorices libri duo*, Wittenbergae, 1585, 71–72. (*De Affectibus* alfejezet.)

<sup>18</sup> A „ne hadj, kérünk” odafordulással kezdetű *digressio* végét megelőli az ötödik strófa első sorát: „Ila minket te elhagyandasz”.

<sup>19</sup> MELANCHTHON, l. m. 1585, 72. LAUSBERG, *Elemente...* l. m. §71, 80, 282.

létesíti a magasztaló odafordulás jelentéseit: a strófához a nyugalmat talált ember békés, ujjongó hangulata társul egy figuratív szinten. Ugyanakkor az ének grammatikai rendszere átmenetileg más jelentést is előhív: a megszólaló közösség nyomorúságát. Hiszen a versnyelv performatív jellegére figyelő olvasás keretei közt a létige harmadik személyű tagadott alakja (*nincsen*) szintaktikailag vonatkozhat a strófa összes nominális egységére (*nincsen segítségünk, bátorságunk, oltalmunk, sebeinkből gyógyulásunk*). Mi több, a pragmatikai rendszerben ez az átmeneti feszültség megerősödik: míg a „te oltalmunk” felsor a megszólító és a megszólított közti kommunikáció sikerességét jelöli, addig az „egyedül vagy” felsor az elválasztottságot. A verstani indokú közölés (ami összekuszálja a „te vagy egyedül oltalmunk” „eszményi” mondatot) ráadásul felerősíti az olyan olvasást, ami a többi verssorban is azon alapul, hogy az ének megszólaltatója ütemhárt észlel kopula és argumentum között („egyedül vagy || te oltalmunk”). Egy effőle immanens olvasás teológiai háttérőül szolgálhat Kálvin leírása a békesség és a kétségkedés kettős emberi magatartásáról.

A bizodalom, amelyet az apostol (Róm 5,1) békességnek nevez [...] az a nyugodtság, amely a lelkiismeretet Isten ítélete felől megnyugtatja és földeríti. Ennek hiányában a lelket szükségképpen nagyfokú rettegés gyötörné és majdnem szótmarcangolná, hacsak esetleg Istenről és önmagáról megfélelkezve egy pillanatra el nem szunnyadna. S igazán csak egy pillanatra, mert azt a nyomorúságos foledést nem sokáig élvezi, amennyiben az Isten ítéletéről való megemlékezés váratlanul visszatérvén, még csak kegyetlenebbül gyötörődik.<sup>20</sup>

Intertextuális olvasás során viszont a bizonyosság beszéde (Zsolt 46,2–3) akkor válik hallhatóvá, amikor az énekbeli hang – a kommunikáció sikerét megkérdőjelező, mert kőértelmű pragmatikai vonatkoztathatóságával – már-már felfüggesztené a retorikai szin-

<sup>20</sup> KÁLVIN János, *A keresztyén vallás rendszere* (1559), Pépa, 1910, I., 535–536.

ten kibontakozó jelentés érvényességét. Az *Erős vár a mi Istenünk* feliratú zsoltár szerint „Isten a mi oltalmunk és erősségünk; és igen alkalmas segítségünk a mi nagy nyomorúságainkban. Ez okáért nem félünk, ha a föld megindulna is, és ha szintén a hegyek a tenger közepibe bemerülnének is.” A zsoltáros (Luther által is gyülekezeti énekbe foglalt) közbejövő beszéde révén az ének használója kevésbé a grammatikai, mint inkább a retorikai dimenzió jelentésmozzanatát, a *communio* átlelkesített metaforáit érvényesíti allegorizálásában. Így olvasva az „egyedül vagy te” szerkezet utaló struktúrája olyan beszédhelyzetet hív elő, amit megszólaló és megszólított egymásra hagyatkozása, kölcsönössége jellemez. Mindez visszahat a grammatikai rendszerre is, ahol most a létige állító alakján keresztül tagozódnak be a nominális szerkezetek a mondatba (nekünk egyedül vagy segítségünk, bátorságunk, oltalmunk, gyógyulásunk).

A gyülekezet – akár a zsoltáros – félelem nélkül tekint arra, ami a szív békéjét nyugtalanítani képes; ez az olvasat biblicitása következtében csupán árnyalatnyival tér el az előbbitől. Azonban mégsem mondható, hogy az utalt szövegek azonos szemléleti származtathatósága miatt egészében és előre megadhatóak volnának a szövegkapcsolatok lehetséges értelem-alakzatai. A *verbum Dei*-re visszavonatkozó énekszövegben ugyanis a jelentések kibontakozása egybeesett a nyelvtani, retorikai és pragmatikai rendszerek dinamikus átrendeződésével.

Az exegéta, hitszónok és az énekköltő Luther teológiai fontosságot tulajdonított az egymásba átvonódó, átforduló nyelvi dimenzióknak. Ragaszkodott az evangélium egyfajú, Krisztusra tekintő értelméhez; de az értelemátvitel folyamatának, a trópusnak, az allegorikus fordulatnak üdvközlő szerepet adott; ez nála minden olvasás legbensőbb momentuma. A tropologikus értelem Luther számára retorikus-affektív értelem, a szövegmozgások az éthosz és a pathosz retorikai jelenségeivel kapcsolatosak. A morális értelem a »Krisztus jelenvalóvá tévése a szenvedélyek által« értelem-összefüggés részeként lép fel.<sup>21</sup> Luther a korai (1513/15-ös) zsoltármagyarázatokban írja, hogy „Szent Pál a betű szerin-titől a tropologikus értelemhez jutva így bizonyított: »Az *Krisz-*

<sup>21</sup> Klaus Dockhorn, *Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode*, i. m. 179.

*tus sem kedvezett magának, hanem amint meg vagyon írva: azoknak szidalmok, akik téged szidalmaznak, énreám esének.*» (Róm 15,3). Így mi sem tartozunk kedveskedni magunknak, hanem ellenkezőleg... Így kell, hogy ők is gyalázzanak bennünket, azért, hogy saját gyöngeségünket úgy hordozzuk magunkon, mint a gyalázóink gyöngeségét. Ahogyan Krisztus is saját testén hordozta mások erőtlenségét, mi azonban a lelkiekben vagy a szenvedélyekben.<sup>22</sup>

Hasonló az is, ahogyan az *Institutio* Kálvinja szerepet juttat az affektusoknak a hitre ráébredés kapcsán: „Nem azért dicsek Dávid azzal, hogy ő félelem nélkül tekint mindarra, a mi a szív békéjét nyugtalanítani képes, mintha ő változatlanul mindig derült vidámságra lett volna hangolva, hanem azért, mert hitének mértéke szerint megízlelte Isten kegyelmét.”<sup>23</sup>

Az énekszöveg poétikai szerveződésében a szignifikáció mozgása nem diszkrét, hanem szakadatlan; azaz nem arról van szó, hogy egy ponttól fogva a jelentésszövegbe lép egy új jelentés a poétikai szerveződés valamelyik szintjén (feszültségbe kerülve egy másik jelentéssel). Az olvasás perspektiváló mozgásától függ, hogy a szakmai narráció a poétikai szerveződésnek melyik szintjén dolgozhat ki átmeneti jelleggel szignifikációs összefüggéseket. Így a szakmai narrációba való visszaforgatás retorikai eljárásain múlik, hogy miképpen vagyunk képesek megjeleníteni az olvasás folyamán a jelentésképzés apóriáit. Az átmenetileg előállított jelentést visszaírjuk a vers érzékelésének előrehaladó folyamatába; esetünkben ezt a beírást, ennek felismerhetőségét egy intertextus közbejötté kényszerítette ki. Ez nem ráépülő, kibontakozó jelentésszöveget feltételez: az inter-kontextusnak nin-

<sup>22</sup> „Unde apte verbum Apostoli Ro. 15. quasi totum psalmum tropologice exponit. Arguit Paulus enim a litera ad tropologiam sic: 'Christus non sibi placuit, sed ceciderunt etc.' (Röm 15, 3). Ita nos non debemus nobis placere, sed displicere ... Et sic nos debent humiliare, ut sic tam nostram quam illorum infirmorum portemus infirmitatem, sicut Christus portavit, corporaliter, nos moraliter seu affectualiter. Et quod ista consequentia a litera ad tropologiam bene valet, probat sic: 'Quaecumque enim scripta sunt ad nostram doctrinam (id est tropologice), scripta sunt etc.' LUTHER, WA III, 440, 25-31. A kurzivált magyar idézet helye: *Vizsgálati Biblia*, 1590, II, 146b.

<sup>23</sup> KÁLVIN, i. m., 559.



csen önmagától elidegeníthető, önmagában felmutatható szerkezete, amiben egy *propositio* megerősítésének a folyamata végigkövethető volna. Az intertextus hatása a szövegben a szignifikációs rendszerek közötti eldöntetlen mozgásra készlet. Még akkor is, ha ezáltal éppenséggel *megjelenítődik* a szövegben egy olyan teológiai jelentés, ami az úton levés emberi létállapotaként erősödik meg a szöveg végső jelentéseként. A teológiai jelentések ebben az énekben a nyelv esztétikai-tematikai felszínén és az ezen a felszínen keletkező (a nyelvi anyag erőszakossága által ütött) részek összjátékában jelentkeznek. Ilyen módon a szöveg különbségeket termelő, diszjunktív jellege (amire De Man olvasásai irányították rá a figyelmet) most hozzásegítene bennünket *egy jelentéshez*, ami a szövegfunkciók mozgásában hordozza önmagát?

## Miért hiányzik a szövegtapasztalat elsőbbsége a gyülekezeti éneklés kutatásából?

A meginduló reformáció kori énekköltészet még különösen kedvelte a templomi éneklés olyan műfajait, amelyeknek elsődleges feladata az volt, hogy megismertessék a saját hitvallás dogmatikai kereteit, azon belül a helyesnek vélt hitelveket, szokásokat, tágabban a keresztényi élettel kapcsolatos összes tudnivalókat. Hosszú felejtés után az egyházzene művelői ma újra időszerűnek látják Méliusz Juhász Péter gondolatát, miszerint az éneklés: tanítás. Karasszon Dezső 1993. november 13-án a ReZeM közgyűlésén idézte a *Debreceni Hitvallás* idevágó szakaszát, amely a templomi éneklés változatos módjait méltatja. Itt az éneklés érzelmi és intellektuális hatása is szóba kerül: ha az éneklés „lélekkel és értelemmel, szívből, lélekben, hit által és Isten kegyelmével” történik, akkor az „a hallgatóknak és az éneklőknek épülésére és oktatására szolgál”.<sup>24</sup> Abban a korban az istentiszteleti esemé-

<sup>24</sup> KARASSZON Dezső, *Megifjodó öreg graduálok*, Zsoltár, I/2., 1994. június, 12.

nyek résztvevői számára még egészen nyilvánvaló volt, hogy a gyülekezeti ének esztétikailag is cselekvésre készítheti alkotóját és felhasználóját; sőt az ének ilyen képessége észlelhető, reflektálható és tervezhető is. A hitújítás kori templomi énekek dallam- és anyanyelvi erejét az utóbbi években az egyházzene kutatói újra olyan esztétikai értékességként mutatják be, ami bizonyítható s ábrázolható (például a Bárdos Lajos-i organika fejlett módszereivel). Gyakran olvashatunk olyan biztatásokat, amelyek szerint a vizsgálódásnak túl kell jutnia az „eddig sokszor merő enthuziaszta, vagy éppen fanyalgó frazeológia szubjektívításain”, és föl kell tárnia „a szövegi és a dallami erővonalak művészi és lelkiületi vonatkozathatóságú hatásrajzolatait is”.<sup>25</sup> Az énekek esztétikai cselekedtetőképesége a jelen munkában olyasféle hatóerőként kerül szóba, ami heves érzelmi hatást vált ki, a lelket gerjeszti és megindítja, ám egyszerre otikai magatartásra is készítet (*movere et conciliare*). Luther a *Symphoniae jucundae* 1538-as előszavában dicséri a zene, és vele az éneklés nemes művészetét; ezek hasznáról pedig azt írja: „semmi sem tudja jobban felvidítani a bánatosokat és elszomorítani az örvendőzőket, bátorítani a kétségbeesetteket, lecsendesíteni és megfékezni a fennhéjázókat, csökkenteni az irigységet és gyűlöletet, mint a Musica. Ezt a nemes művészetet a Szentlélek maga is mint hivatásának eszközét dicséri és tiszteli, hiszen a Szentírásban nyilvánlatkoztatja, hogy adomány, vagyis az orényekre és jócselekedetekre való buzdítás és ösztökélés a Musicán keresztül adatik a prófétáknak.”<sup>26</sup> Ez a cselekedtető erő a szöveg és a dallam, az imádságok, a katekizálás, a prédikáció és egyéb szertartási elemek kölcsönös hatásában járul hozzá a spirituális közösséggé válás lelki folyamatához.

E történesnek produktív-szimulatív mozzanatát, vele együtt a létrehozás személyközi szempontját és ennek észlelési-értelmezési tapasztalatát is hangsúlyozni kívánják az elemzőeim. A szó-

<sup>25</sup> Vö. pl. KÁLMÁN Lajos, *Lobogó zászlónk: a zsoltár, Zsoltár*, I/1. (1994. március), 15–16.

<sup>26</sup> Martin LUTHER, *A muzsika dicsérete, Zsoltár*, I/3., 1994. szeptember, 2–3. Az előző J. Walter *Lob und Preis der himmlischen Kunst Musica* című könyvében is megjelent, 1564-ben.

veg és a dallam kapcsolata, de az énekszöveg önálló megformáltsága is azt jelzi számos gyülekezeti énekben, hogy a közösséggé válás *spirituális* eseménye, élménye a jelfolyamat részeként is, azaz *jelentésszerkezetként* is szándékosan jelölve van a szövegben. Miközben ugyanis az énekszöveg antropomorf szóképei a könyörgő emberi közösség hitelményéről *elmondanak* valamit, addig az énekelt szöveg nyelvtanában a megszólalás valóságos és szövegszerű körülményeinek hatására a megszólított emberfölötti „te” *belevonódik* az őhozzá forduló beszélő „mi”-be, majd a közösség újra felbomlik.

E szövegmozgás hangsúlyozásával, leírásával, értelmezésével munkám állást is foglal a reformatori nyelvfelfogás és a róla való irodalomtörténeti vélekedés egyik igen lényeges sajátosságával kapcsolatban. Nyomatékot itt az a meggyőződés kap, hogy a magyar nyelvű ékesszólás megalapozásában az énekszerzői és prédikatori nyelvértelmezés implicit módjait érdemes lehet az eddiginél komolyabban vennünk. Tanácsosnak tűnik úgy is gondolkoznunk a hitelményről, mint a megtapasztalás és a megtapasztaltatás köztes helyéről. Hiszen az énekhasználók lelki gyülekezetté válása az istentisztelet liturgikusan berendezett eseménysorában *megtörténik*, ám ennek a történésnek vannak *újraalkotható* mozzanatai is; ezekhez viszont nyelvi-hermeneutikai vonatkozásban hozzá lehet férkőzni, éspedig a történésről alkotott nézetek diszkurzusában.

A templomi ének esztétikai hatását a liturgikus környezetben, a közös retorikai-poétikai szabályok világában próbálom megragadni és leírni. Amikor a templomi költészet énekelt műfajaihoz közelítünk, módszertani szempontból megfelelőnek látszik, hogy részletezzük az észlelés kommunikatív összetettségét. Éspedig azért, mert a retorikai hatásesztétikák idején még a tanismertető érdekű művek is azáltal nyerték el szó- és beszédművészet jellegüket, hogy alaki és szemléleti szervezethez a közös szabályok formájában átadott irodalomalkotó kompetenciák birtoklását, használatát feltételezte, sőt az döntően ezekből volt levezethető. A gyönyörködtetés és a kogníció egyensúlya feledésbe merült legkésőbb a romantika korára; épp a szerzővel való együttalkotás receptív tapasztalatát gátolva.

A reformáció kori tanismertető műfajoknak egy lehetséges olvasatát ama kérdésre válaszolva szándékoztam kidolgozni, hogy vajon mi következik az énekek irodalmiságára, irodalom voltára nézve akkor, ha értékelésük során ezúttal az irodalmi kommunikáció *esztétikai tapasztalat jellegét* juttatjuk szóhoz. Olyan olvasót képzeltem el, aki az irodalmi mivolt és az értékesség megállapítását a saját recepciós tevékenység történeti tapasztalataához köti, éppen mert a felhasználó olvasás közben lelki hangoltsága mozgását észleli. Része lehet-e, legyen-e az oktatást, a könyvkiadást manapság meghatározó irodalmi kánonok egyikének-másikának a vizsgált énekanyag? Mivel e kérdésre nem érdemes válaszolni ama tradíció, egykori irodalmi nyilvánosság meglehetősen ismerete nélkül, amire a megalkotott szöveg vonatkozik, vizsgálataim sok helyen érintkeznek a fejlődéstörténeti koncepció (Horváth János), a strukturalista történeti poétika (Horváth Iván), a történeti kommunikációelmélet (Tarnai Andor, Kecskeméti Gábor) irodalomtudományi előfeltevéseivel.

Hasonló értésmódra tett javaslatot Karácsony Sándor a református egyház éppen akkor aktuális énekeskönyvi reformjának elméleti előkészítése során már 1941-ben.<sup>27</sup> A kutatás tárgya és módszere *A könyvek lelke* című dolgozatban úgy fogalmazódik meg, hogy értekezésemhez strukturális és szemléleti megfelelést, előzményt kínálhat. Hiszen itt ihlet, nyelv, jelkép, ritmus, rím, szöveg és dallam összefüggései kapnak szót, ám éppen kialakulásuk időbeli rendje és mindenkor megmutatkozásuk sajátságosságuk szerint. Karácsony Sándor a XVI–XVII. századi gyülekezeti énekanyagot a legrangosabb költői teljesítményként értékeli, míg jellegében, mondanivalójában ettől nagyon különbözőnek látja a XIX. század elején a racionalista világszemlélet jegyeit viselő énekeket, amelyek aztán szintén eltérnek a XIX–XX. század fordulóján a materializmus által meghatározott korszak énekeitől. Tehát a templomi éneklés történetét is lehet úgy olvasni, mint a felhasználók folyvást változó kérdéseire adott válaszok történetét. Karasszon Dezső a gregorián zene szépségei iránti érzék napjainkban is észlelhető újhóli megjelenését például egy történeti sa-

<sup>27</sup> KARÁCSONY, i. m. 2. 10.

játosság egyre élesebb tudatosításával hozza kapcsolatba. Eszerint a mai református zenei gyakorlat és esztétikai gondolkodás „a sokszor emlegetett reformátori tájékozódás ellenére sem Méliusznak és társainak, hanem egy jó 120 évvel későbbi nemzedéknek, a magyar puritánok korának a gyakorlatát és az elméletét követi”.<sup>28</sup> További példa lehet Philipp Wackernagel viszonyulása a német templomi ének korszakaihoz: 1870-ben Luther *Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort* kezdetű énekét a német nemzeti egység és az egységes nemzeti vallás hirdetőjeként értékeli, míg Nikolaus Ludvig von Zinzendorf rokokó és pietisztikus énekeit hívságos fecsegésnek tartja, a reformációs énekek közönségképző hitét és erejét hiányolva belőlük.<sup>29</sup>

A romantika kori és a későbbi irodalomtörténészek feltűnően bizalmatlanokká váltak a gyülekezeti műfajcsoport kommunikatív teljesítményével szemben. Még mérsékelt érdeklődést is alig mutattak aziránt, hogy az éneklés istentiszteleti vagy magános szokásformában a társadalmi és a valláserkölcsei hasznosságot nyelvi megformáltság közvetítette. Pedig ebben valamilyen esztétikai többlettörték akár érvényre is juthatott, sőt ezt a jelenkori észlelés újból jogaiba helyezheti. Vagyis a hasznosság sztereotípiái *előtt* az érzelmek észlelhető változásait igazolni lehet és kell az alkotásfolyamatban, még e hitbuzgalmi célú nyelvhasználat esetében is. Azt a tartózkodást, ami a tanközlő templomi énekek részletes észlelő, értelmező s alkalmazó olvasásával kapcsolatban a mai napig adatolhatóan megnyilvánul, persze még maga a recepcióesztétikai eljárás sem azáltal reméli leépíteni, hogy az énekekkel való szembesülés terepét egyszerűen áthelyezné a hangsúlyozott szövegszerűség látómezejébe.

A poétikai-retorikai megformáltság részletező feltárása ugyanis egyáltalán nem biztosíték arra, hogy a templomi énekköltészet stílusmodalitásai tényleges hatóerőként visszatérnek a jelenkori

<sup>28</sup> KARASSZON, *Megiffjódó...* i. m. 11.

<sup>29</sup> Philipp WACKERNAGEL, *Das deutsche Kirchenlied von ältester Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts*, Leipzig, 1870, Bd. 3, S. VII XVI. Luther *Nun bitten wir den Heiligen Geist* kezdetű énekének Zinzendorf-féle átdolgozásáról lásd Jürgen HENKYS tanulmányát. – *Kirchenlied interdisziplinär: hymnologische Beiträge aus Germanistik, Theologie und Musikwissenschaft*. Hermann KURZKE (Hrsg.), Frankfurt/Main, 1999, 195–207.

nyelvbe. Az észlelő olvasás hiányát azért származtatom alábbi elemzőcímekben olyan hangsúlyosan a romantikus reprezentáció-esztétika egyik nagyhatású olvasási képletéből (a versbeli megnyilatkozás a szerző „költői” önkifejezése, személyes vallomása), mert éppen ennek megváltoztatásában lehet ma részes a gyűlekezőtíciének tapasztalata. Élő kérdéseket az sejtet, hogy a spirituális közösséggé válás a protestantizmus Szó-teológiájában a kommunikáció mindig újrafelvételre irányítja rá a figyelmet; ez viszont poctológiai szempontból a megalkotás és a szótkomponálás kontextusokat átalakító műveleteit állítja az eddignél élesebb fénybe. Persze ez az olvasási mód feltételezi az antropocentrikus teológiai önértelmezés kvázi-újreformatori, azaz a bibliai emberértelmezéshez visszavezetett kritikáját, és az öntudatfilozófiai alapvetésű klasszikus-modern líraszemléleteknek az irodalmi gyakorlatban ma végbemenő felülvizsgálatát.<sup>30</sup>

Az esztétikai észlelés és tapasztalat a mindenféle (így tehát az *ars*, a kompetencia értelmében is vett) művészi gyakorlat *átélését* jelenti. A tanismertető műfajok társadalmi hasznossága magától értetődő, ám én még *ez előtt* kívántam megragadni az észlelés és a kommunikáció (a cselekvő személyekkel való azonosulás) *érzelmi* folyamatát az esztétikai hozzáállás figyelembevételével. Aból a tapasztalatból indulva ki, hogy a hallgató vagy az olvasó az észlelés folyamatában egy sor hozzáállási módon szokott átmenni: meglepődik, megrázkódtatást szenved, csodálatot érez, meghatódik, együtt sír, együtt nevet, vagy akár eltávolodik a megtapasztalttól. Ezek képezik az esztétikai észlelés elsődleges síkjait, ám úgy, hogy a hozzáállási módokat az előadás vagy az olvasás során a szöveg teremti meg. A hallgató vagy az olvasó átengedheti magát ezeknek az érzelmeknek, ám tőlük bármikor el is választhatja magát, felvéve az esztétikai reflexió magatartását. Ilyenkor értelmezésbe fog, ami a visszatekintés vagy az előrevetítés miatt további távolság közbeiktatását jelenti.<sup>31</sup> Az észlelés és a

<sup>30</sup> Pl. H. FRIEDRICH, *Die Struktur der modernen Lyrik*, 1956.; H. GNÜG, *Entstehung und Krise lyrischer Subjektivität*, 1983.; B. SORG, *Das lyrische Ich. Untersuchungen zu deutschen Gedichten von Gryphius bis Benn*, Tübingen, 1984.; D. LAMPING, *Moderne Lyrik*, 1991.

<sup>31</sup> Hans Robert JAUSS, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Frankfurt, 1991, 244–245.

kommunikáció érzelmi folyamatában képződik az esztétikai *élvezet*; a szó nagyon heterogén jelentések konglomerátumára utal értekezésemben. Ám ez azért is van így, mert a szónak a német klasszikusok korszakában befutott pályája előtt az élvezetben a teoretikus és esztétikai berendezkedés nyelvileg alig volt szétválasztható. Az élvező magatartásra vonatkozó reflexiók munkámban az újkori retorikus és moralista érvelés hagyományára is szerotnének visszautalni. Noha manapság az élvezet szó az élvezet érzés(telenség) fogyasztói képzetkörében jelentkezik döntően, s ezért szakirodalmi használata megütközést, mosolygást kelthet, a XVII. század vallásos költészetében az élvezés szó az 'Istenben részesülni' kifejezést helyettesítette. Ha az értekezésben a tanismertető műfajokkal kapcsolatban az esztétikai élvezet megismerő és lelkileg-etikailag cselekedtető teljesítményéről beszélek, akkor az döntően az absztrakt fogalmi tudással képez ollenőtét. Az esztétikai élvezet megismerő és cselekedtető erejét évszázadokon keresztül igazolta a költemény kettős hatás-céljáról (*delectare et prodesse*) szóló horatiusi tan, és a retorika *docere-delectare-movere* hármassága. Munkám olyan kérdéseket taglal, amelyek a gyülekezeti énekléssel kapcsolatban viszonylag ritkán merültek fel a hazai filológiai és hymnológiai kutatás történetében. Így módon sor kerül néhány fogalom kényszerűen szokatlan használatára. Ezeket bizonyosan lehet más kifejezésekkel is helyettesíteni, ám értelmezői nyelvemben még leginkább ezek a fogalmak közvetítették számomra megközelítőleg sikeresen az értelmezés tárgyát. Ha az itt gyakran használt *élvezet, élvező magatartás, érzelem, kedélymozgás, lelki hangulat* szavak megjelenési időpontjai, kontextusai eltérőek is, mindnyájan a retorikai hatásesztétika történetébe tartoznak. Az affektusok tanához kapcsolódva idézik fel a *sensus communis* társas szimpátiára utaló nevét.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> Az *élvezet* szó történetéhez vö. Hans Robert JAUSS, *Az esztétikai élvezet és a poieszisz, aisztheszisz és katharszisz alaptapasztalatai* = uő., *Recepcióelmélet esztétikai tapasztalat irodalmi hermeneutika*, vál., szerk. és utószó KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, Bp., 1997, 158-177.

## Kutatástörténet

A kutatástörténetet áttekintve nehéz felsorolni is, hogy a XVI. századi gyülekezeti éneklés műfajaival, alkalmával és szokásai-val kapcsolatban mennyi kérdést vetett fel és mennyi munkát végzett már el az irodalmi filológia, az eszme- és poétikatörténet, a liturgiátörténet, a szöveg- és dallamkiadás, a zenetörténet, a könyvészet Toldy Ferenc sornyitó összegzése óta. Költészettörténete az egyházi énekköltést annak istentiszteleti gyakorlataival együtt a hazai korábbi írásos kultúra olyan részeként ítélte meg, amelynek természetesen helye van az irodalomtörténeti kanonizáció intézményében, ám a korai romantika kori líraszemléletok értelmében vett belletrisztikai jelentőséget és érdeket nem tulajdonított ennek a korpusznak.<sup>33</sup> Ez a vélemény elhatározó erejűnek bizonyult, sokféle alakváltozatban mindmáig képes is érzékelteni hatását; erről részletesen szó lesz a későbbiekben.

A gyülekezeti énekek esztétikai tapasztalata a romantika esztétikai nézetrendszerében értékelődik le. Toldy korának irodalmi gyakorlata a romantika esztétikai elvárásainak megfelelően többé-kevésbé *esztétikailag szervezett költői világképek* kialakításán fáradozott. A romantikus szépművészet fogalmát a valóság és a látszat ellentéte határozza meg: Schiller imperatívusza (viselkedj esztétikailag!) immár azt jelenti, hogy ahol a művészet uralkodik, ott a szépség törvényei érvényesülnek. Szétleszül az az átfogó keret, amit a természet képez: a művészet külön szemponttá válik, és saját autonóm uralmi igényét alapozza meg; a vele szembekerülő valóság határai nem jelentenek akadályt. A *Levelek az esztétikai nevelésről* kezdeményezése megváltozik: *művészetre neveléssé* alakul át az, ami a XVIII. század utolsó harmada előtt *művészet révén való nevelés* volt.<sup>34</sup> A romantika művészetelméletében szubjektív értelmezési és értékelési szempontok jelennek meg, az önmagát teremtő metafora felértékelődik, továbbá bizalmatlanság veszi körül a közös kulturális-referenciális

<sup>33</sup> TOLDY Ferenc, *A magyar költészet története I–II.*, Pest, 1854, 197–207.

<sup>34</sup> Hans-Georg GADAMER, *Igazság és módszer*, Bp., 1984, 38., 76–77.



korpuszt és alakzatait (az univerzális mítoszokat, szimbólum- és allegóriarendszereket, emblémákat). Ez nem kedvezett a gyülekezeti énekköltészetnek: a romantikus világtapasztalatot közvetítő művészetelmélet számára nem tudott megszólító hagyomány maradni. Holott azokat az összetett hatásokat, amelyeket az egyházi énekek használóikra tehetnek, éppenséggel a romantikus zseniesztétikák korát megelőző retorikai hatásesztétikák *movere-docere-delectare* (megmozgatni-tanítani-gyönyörködtetni) típusú fogalmaival lehet megragadni a leginkább eredményesen. Vagyis a művészet révén való nevelés távlatában, ott, ahol a művészet átfogja a természet emberi használatra történő átalakítási munkáját is: a *Literatur sitzt im Leben* képlete szerint a természet által szabadon hagyott terekben birkózik meg az emberi ténykedés és akarat konkrét helyzeteivel, s ennek etikai mozanata is van.

Toldy alapvetően ragaszkodott a romantikus zseniesztétikák távlatához, és ebben a távlatban az olvasásra való esztétikai nevelést tartotta a kánonalkotás fő műveletének. Ilyen módon a tanismertető szándékú gyülekezeti korpuszt, amiből hiányolta a teremítő életszerűséget, csupán mint művelődéstörténeti kontextust, mint a közösség kulturális emlékezetének egy mindinkább avulóban lévő, de a nemzetet reprezentáló részét hagyta meg a kánon alsó regiszterében. Toldy kettős szerkezetű kánont épített. A bolletrisztika értelmében vett romantika kori irodalmiság (az esztétikum létmódját a valóságtapasztalat korrekciójaként kellene felfogni) és a közös készségek elvén alapuló *litterae*-fogalom (Szenci Molnár Albert 1604-es szótárában „mind az egez Deaki tudomány”, vagyis az írásos szellemi termékek összessége) közötti különbségtevés következményeivel Toldy folytonosan szembesült a régi irodalom kanonizációja során. A romantika ízlésvilágában nevelkedő, német származású kutató tisztában volt azzal, hogy a magánbeszédszerű érzelmi-vallomásos, meditációs líra poétikai előfeltevéseit, a szubjektív önkifejezés sajátosságait hiába is keresné a hitágazati ismeretközlés XVI. századi műfajaiiban, a közösségképző indítékú vers- és dallamnyelvekben. Az eredetiség- és egyéniségkultusz romantikus távlatában az egyházi énekköltészetet és az istentiszteleti szokásformákat ezért csak mint esztétikai peremjelenségeket kanonizálta. Az egyházi kö-

zösségi éneklést elkülönítette az önálló vallásos és a világi lírai beszédmódoktól, amelyeknek viszont szépirodalmi jelentőséget tulajdonított.

„Midőn most már az öszves egyházi költészet méltatására térünk, nehogy iránta igazságtalanok legyünk, nem illik felednünk, miszerint azt gyakorlati rendeltetésénél fogva más mértékkel kell mérnünk, mint a lyrai költészet egyéb, önálló nemeit.” (*A magyar költészet története*, 205.)

Viszont az *erkölcsei egységként értett nemzeti tartalmú irodalmiság* távlatában nagyon is becsülte a gyülekezeti énekköltést, mint olyan mintát, amelyen keresztül láthatóvá válhat a nemzet irodalomtörténetében, hogy „milyen eszközökkel teremtett magának kultúrát, művelődési tudatot és – kultúr-morfológiai értelemben vett – közösségi identitást az a nép, amelynek nyelven az idők folyamán ezek a művek megszülettek”.<sup>45</sup> A XVI–XVII. századi protestáns gyülekezeti énekkörpusz *a nemzeti identitás genealógiájának* távlatában válhatott a nemzeti kánon részévé (persze az imitatio-alapú univerzális kódok, a közös szabályok világához tartozó énekekkel kapcsolatban az a gyanú nem volt kizárható, hogy a rajtuk átsejlő konkrét általánosság, amelyet egy csoport, egy nép, egy nemzet vagy az egész emberi nem közössége jelent, még túlzottan általános marad a kibontakozó nemzeti eredetiséghez képest). Ez a hagyománytudat az *organizmus*, az *originalitás* jegyében szerveződik: a szövegek mögött álló, a szövegek által létrehozott szubjektum vált benne viszonyítási ponttá.

Továbbá *a régi deskriptív szabály-kánonok hagyománya* felől kívánták az irodalomtörténészek értékelni mind a Balassi-versek, mind az egyházi énekek versek költői nyelvét és formakészletét. Az irodalmi mintákhoz való szoros kapcsolódást vizsgálták; olyan szövegesoportként beszéltek ezen énekekről, mint ami egy *versificatori* irodalomból épül fel és egy versificatori irodalommal társalog. Olyan normativitáson nyugvó szépségeszmény felől ér-

\* KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Történet, megértés, irodalom*, Bp., 1995 (Universitas), 31.

tékolték, amely egyazon esztétikai elvárásrendszert vonatkoztatott minden műfajú és hagyományú szövegre. Így legjobb esetben is csak az olvasás immanensebb területeire irányították értelmezéseiket (motívumok, retorika, stílusjegyek kielemezése). A katalógusszerű vizsgálata a szemantikai és képalkotási alakzatoknak valójában elszakította a különféle szövegfunkciók elemzését attól a kontrolltól, amelyet a szövegek esztétikai érzékelésének interpretációja jelenthetett volna.

A performancia elvű értelmezés nálunk nem vált hagyománnyá, következőképp az énekvers, a korszerűség, az irodalmiság stb. fogalmak újraértelmezésében a kritika nem hasznosította annak az olvasónak a szempontjait, aki egy alkalmi szituáció tapasztalatából végezhetné el a világszemlélet újraalkotását. Pedig így a „korszerűség” minősítésében is részt kaphatnának a *történeti megértés alakzatai*: a konvenciók újraalkotása, a kísérletező jelleg, a többértelműen funkcionáló esztétikai rendszerek, a műalkotás azon sajátossága, hogy a világ új szemléletformáit kényszerítheti ki, a mű poétikumából kifejlő eszmei korjellemzők, a műben formálódó magatartás sajátosságai.

A gyűlekezeti énekek szövegállományát jelentős részben hozzáférhetővé tette Szilády Áron és az ő munkáját folytató Dézsi Lajos filológiai csúcsteljesítménye, a dallamokat pedig Csomasz Tóth Kálmán nagyszabású vállalkozása adta közre.<sup>36</sup> A gyűlekezeti énekek modernizált kiadása dallamközlés nélkül történt; és noha költészettörténészeink tisztában voltak az énekek liturgikus funkcióival, túl kevés figyelmet fordítottak az *énekvers* mint létmód poétikatörténeti következményeire és teológiai jelentőségére. Ebből az következett, hogy a hazai irodalomtörténeti diszkurzusokban nem alakult ki olyan értelmezői nyelvhasználat, fogalomkészlet, amely közvetíteni tudná *lectio* és *cantio* különbségeit és kölcsönösségeit. Éppen ezért a jelen értekezés értelmezői nyelve is küzd a feladattal, hogy termékenyen szétválassza az énekvers szövegszerű és zenei összetettségét: hol elmosódnak a

<sup>36</sup> *Régi Magyar Költők Tára* 2., 4., 5., 6., 7. köt. (XVI. századbeli költők művei 1., 3., 4., 5., 6.) Kiad. SZILÁDY Áron, Bp., 1880-1912. és RMKT 7., 8. köt. Kiad. DÉZSI Lajos, Bp., 1926., 1930. CSOMASZ TÓTH Kálmán, *A XVI. század magyar dallamai*, Bp., 1958 (*Régi Magyar Dallamok Tára*, 1).

köztük lévő különbségek, hol túlzottan önállósul a két pólus valamelyike a másik rovására. Az „olvasás” szó egyrészről tehát e kétféle megformáltság sajátosságait egyaránt érvényre kívánja juttatni, másrésztől folytonosan és szükségszerűen túlnöveszti a lingvisztikailag szervezett szöveg szempontjait. Nálunk elmaradt az irodalmi olvasásmódok és a himnológiai megközelítések olyan párbeszéde, amelyben történetileg is értékelhető válaszok érkeztek volna arra a (valójában föl sem tett) kérdésre, vajon miképpen tehető hatékonyra a műelemzésben az a filológiai tudásunk, hogy a régi magyar vers létmódja szerint énekvers volt.<sup>37</sup> A dallamok „zenei retorikái” felépítésére irányuló kérdések milyen módon feltételezik a szövegek poétikai-retorikai megformáltságának megértését? Hosszabb távon érdemes lesz majd kapcsolódni azokhoz a zenei retorikai kutatásokhoz, amelyek egy idő óta már helyet kapnak a németországi zenekutatásban. A XVI. századi zenei retorikák saját alaktanuk értelmezéséhez segítségül hívták az antik retorikák szövegelméletét.<sup>38</sup> Ezt az összefüggést persze a német líratörténetek is inkább csak a műköltészeti érdekeltségű egyházi énekekre hajlamosak vonatkoztatni, viszont a lelki gya-

<sup>37</sup> Az RMDT két kötete és számos zenetörténeti tanulmány ellenére sem vált magától értetődővé a régi irodalmárook számára, hogy verselenizői gyakorlatukat a filológiai hűstromozáson és a függelékyszerű adatoláson túl a dallamokat funkcionális érvényűvé tegyék. Nincs módszertana annak, hogyan lehetne kifejezetten elemzői kérdésekké átfordítani azt az ismeretanyagot, ami a régi magyar dallamok kutatása eredményeként ez idáig hozzáférhetővé vált.

<sup>38</sup> Gioseffo Zarlino *Institutioni harmoniche*, 1558 című munkájában Cicero orátorának mintájára képzei el a tökéletes muzsikust. 1588-ban azt követeli, hogy a zeneszerző mindig a retorikai hangsúlyt kövesse, ne a grammatikaiit. Johannes Cochlaeus, *Tetrachordum musices* (1511) művében így fogalmazza meg a kétféle alakelmélet összefüggéseit: „Veruntamen inter Cantorem et Musicum id interesse voluit, quod inter Oratorem et Rhetorem. Cantor namque in actu deducit musices praecepta, quae musicus docet. Quemadmodum et Orator in actu orandi progreditur ex praeceptis rhetorices, quae rhetor ipse docet.” Legutóbb Niemöller tanulmánya kínál példát a zenei retorikák és a szövegretorikák fogalmi átfedéseiből. Vö. Klaus Wolfgang NIEMÖLLER, *Die musikalische Rhetorik und ihre Genese in Musik und Musikanschauung der Renaissance = Renaissance Rhetoric*, Hrsg. Heinrich F. PLETT, Berlin; New York: de Gruyter, 1993, 285–316. Bibliográfia is!

korlatos használatra rendelt (ezen belül templomi vagy egyéni ajátotosságra szánt) énekversek esetében kevésbé hasznosítják.<sup>39</sup>

Az irodalom- és liturgiátörténeti kérdések irányát döntően befolyásolta az a tény, hogy a kutatók számos gyűjteményt csak hírből ismertek vagy csak töredékben vehettek kézbe.<sup>40</sup> Így viszont a meglévő vagy megkerült szöveganyag fakszimile kiadásaihoz írt kísérő tanulmányok kényszerűségből szintén az énekek leszármazását, a nyomtatott és kéziratos öröklődés viszonyát fejtegették.<sup>41</sup> Ezáltal gyakorlatilag lemondtak arról, hogy egyes szövegalkulatok és dallammenetek irodalmi és zenei értékéről az „olvasásban” lezajló értéktulajdonítás közben ítéljenek.<sup>42</sup> Ebben a párbeszédes megértésben a saját létkérdések és az egykori (más) létkérdések között történeti folytonosságot erősítve meg. Ugyanakkor persze egy efféle megközelítéshez például Csomasz Tóth Kálmán dallamtárbeli jegyzetei sokféle adalékkal járulhatnak hozzá: ő a filológiai akribiát gyakran társította a gyönyörködő észlelésből származtatott értelmezéssel.<sup>43</sup> Az énekek tömeges,

<sup>39</sup> Az itt használt német kifejezések: *geistliches Lied*, *poesiebestimmtes und kirchenorientiertes geistliches Lied*. Vö. KEMPER, Hans-Georg, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*. Tübingen, 1987. Band 1. 53.

<sup>40</sup> Vö. SCHULÉK Tibor, *Az első magyar bibliográfiáról*, IK, 1957, 372–375.

<sup>41</sup> KOVÁCS Sándor Iván, *Bornemisza Péter: Énekek három rendbe. Detrekhő, 1582*. [Kísérő tanulmány] Bp., 1964 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 6). SCHULÉK Tibor, *A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséreték. Várad, 1566*. [Kísérő tanulmány] Bp., 1975 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 9). BORSA Gedeon, *Huszár Gál, A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséreték 1560–1561*. [Kísérő tanulmány] Bp., 1983 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 12). H. HUBERT Gabriella, *Huszár Gál: A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséreték és imádságok. Komját 1574*. [Kísérő tanulmány] Bp., 1986 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 13).

<sup>42</sup> Miközben értekezésem a tanközlő műfajok kommunikatív teljesítményét megkísérli szóhoz juttatni, egyben nyilvánosságra kívánja segíteni azt a belátást is, hogy az aktuális megértés jelentésképző lehetőségei abból a közös hatástörténeti tapasztalatból származnak, amely összeköt bennünket a hagyománnyal. Így az esztétikai értéktulajdonításra vonatkozó igény, nem annyira a romantika utáni episztémé irodalommal kapcsolatos elvárásait növeszti föl, mint inkább az esztétikai tapasztalatban a létrehozó, a megújító, megragadó s a kommunikatív hatásösszetevő szerepkörére irányítja a figyelmet, a megértés történeti folytonosságát erősítve meg.

<sup>43</sup> A vallási és az esztétikai tapasztalat megegyezik abban, hogy mind a tisztá érzéki élvezet, mind a pusztá reflexió idegen ettől a kommunikációs helyzet-től. Goethe ezt így fogalmazta meg: „Három fajta olvasó van: egy, aki ítélet

statisztikai vizsgálatát, az eloszlások elemzését érti viszont történeti poétikán az a csoport is, amelyik az 1600-ig írt magyar versek számítógépes adatbázisát felállította.<sup>41</sup> A költői beszéd hagyományát az énekeskönyvek és a graduálok tétteleinek kimerítő összevetése révén tanulmányozza: a metrikai és zenei jegyek, az eredetiség kérdése, az usus, a tematika, a használati alkalom meghatározása itt a műfaji konvenció feltárását szolgálja.<sup>45</sup> Hasonló módon a zenetörténeti kutatás is a források egymáshoz való viszonyát, a hagyományágak kölcsönösségeit vizsgálja: a helyi tényezőknél, a néhol tapasztalható eklektikus vagy különböző tradíciókat egymás mellé soroló törekvéseknek a megismerését tűzve ki célul.<sup>46</sup> Aligha becsülhető túl az usus-meghatározás és a műfaj-adatbázis jelentősége a szövegek által kiváltott hatást folytonosan reflektáló olvasási retorikák számára. Hiszen ama tradíció, egykori irodalmi nyilvánosság meglehetősen ismerete nélkül, amire a megalkotott szöveg vonatkozik, nehéz volna megérteni, hogy az olvasás kontextusában váratlanul újra miért vagy már miért nem minősül valami egyáltalán irodalomnak. Erre a kérdésre viszont a leltározó módszer nem keres választ. Jóllehet munkáját az egykori olvasók történetileg meghatározott ítéleteihez köti, a jelenkori olvasás szintén hagyománytól függő ér-

nélkül élvez, egy harmadik, aki élvezés helyett ítél, a középítő, aki élvezve ítél és ítélve élvez: tulajdonképpen ő alkotja újra a műalkotást.” Levél J. F. Rochlitznak, 1819. június 13. Idézi JAUSS, *Az esztétikai élvezet...* i. m. 177.

<sup>44</sup> *Répertoire de la poésie hongroise ancienne* 3.1 (1979–1994) verziója, szerk. HORVÁTH Iván, II. HUBERT Gabriella, FONT Zsuzsa, HERNER János, SZÖNYI Etelka, VADAI István, RUTTNER Tamás és GÁL György. A továbbiakban [RPIA]. Szempontjaikhoz vö. *Szegedi kísérlet a XVI. századi magyar vers gépi feldolgozására*, ItK, 1980, 630–637.

<sup>45</sup> Például II. HUBERT Gabriella, *Cytlekezeti énekek műfaja: van-e rendszer az adatokban?* ItK, 1989, 298–306.

<sup>46</sup> Csak néhány munkát említve BÁRDOS Kornél–CSOMASZ TÓTH Kálmán, *Az eperjesi Graduál, I. Gregorián kapcsolatok, II. Kórusok és népénekdallamok*, – Zeneudományi Tanulmányok VI, Bp., 1957, 165–198., 199–261.; DOBSZAY László, *A magyar Graduál-irodalom első emléke*, MKSz, 1982, 109–110.; FERENCZI Ilona, *Az Eperjesi Graduál antifonáinak dallam- és szöveg-forrásai*, Magyar Zene, 23 (1982), 49–69.; uő, *Magyar nyelvű gregorián a 16–17. században*, Zeneudományi Dolgozatok, 1985, 61–71.; *Graduale Ecclesiae Hungariae Epperiensis 1635*. Szerk. és bev. FERENCZI Ilona, Bp., 1988 (Musicalia Danubiana, 9).

tékkölcsönző műveleteinek vizsgálatáról lemond, amikor ismételtelhető rubrikák halmazának tekinti a költeményt. De a liturgiátörténeti munkák sem igyekeznek rákérdezni arra, hogy az énekszövegek és a dallamok, az imádságok és a szertartási cselekmények kölcsönhatásában megmutatkozó lelki cselekedtető képesség mennyiben a nyelvhasználat sajátos hozadéka is. Liturgia- és irodalomtörténet között csekély az átjárás; a hazai himnológusok önnön feladatukat nem a nyelvviség viszonylatában határozták meg, az istentiszteleti rendtartások filológiai és liturgikus szempontú elemzéseit<sup>47</sup> eleve nem is hatotta át az a felismerés, hogy (éppen a kedély mozgását észlelve) az irodalmi művelt és az értékesség megállapítását a saját recepciós tevékenység történeti tapasztalatához lehetne kötni.

A gyülekezeti énekek irodalmi-esztétikai megítélésétől való idegenkedés hátterében az eddig mondottak mellett az húzódhat meg, hogy a hazai irodalmi kánonok alakítói (megértéstanaik számottevő különbözőségei ellenére is) az utóbbi két évszázadban egyaránt ragaszkodtak ahhoz a rögzített műfaji hierarchiához, amely a kora romantika idején kialakult belletrisztika-fogalom eredetiségolvét örökölte tovább, a hangsúlyok módosulása révén persze sokféle alakváltozatban. Minthogy pedig az előzetes megértés az egyéniségkultusz távlatában helyezi el az értelmezés tárgyát, egyáltalán nem meglepő, hogy a hitágazati ismeretközlés műfajaihoz, a közösségképző indítékú versnyelvekhez legalábbis tartózkodóan, olykor egyenesen lesújtó előítéllettel közelít a történetíró. Így persze eleve éppen arról mondván le, hogy a közösségi áhítat sajátos beszédhelyzetében valóban számot vessen szövegszerűség, zeneiség és látványszerűség kölcsönjátékával.

A protestáns egyházi énekköltészet műfajcsoportját értékelő vélemények között akad természetesen megengedő is, amely szerint „a verselő a tartalom nehézkes volta mellett is oly alakot adott énekének, hogy nemcsak tanítja, hanem buzdítja is a hívő

<sup>47</sup> SÖRÖS Béla, *A magyar liturgia története*, Bp., 1904, 218–224., 241–261.; RAFFAY Sándor, *A magyarországi evangélikus liturgia történetéhez*, ProtSzemle, 1933, melléklet, aug. szept., 30–61., 61–81.; BOTTA István, *Huszár Gál élete, művei és kora (1512?–1575)*, Bp., 1991 (Humanizmus és Reformáció, 18), 447–467.

lelket”.<sup>48</sup> Mindazonáltal a mai napig forgalomban maradt közeli-tésmódok a templomi énektől általában elvitatják a művészet kommunikatív teljesítményét: a csodálkozás, a csodálat, a meghatódás, az együttnevetés, az együttsírás, vagyis a katarzis tapasztalatát. Ezek az esztétika tartományát a teológiai léttapasztalattól mereven elválasztó emancipációs felfogások közé tartoznak, hogy a teológia munkáját azonosítsák a dogmák kikristályosításával, a hitelvek liturgikus vagy igehirdetői applikációjával.<sup>49</sup> A szakrális szövegek poétikai recepciója a nemzeti irodalomtörténetek megírásakor azért is került a lefajtott kíváncsiság, sőt akár az elmelőlözés légkörébe, mert a nagykorúságát (mára újra sok tekintetben meghaladottan) hangoztató szekularizált irodalmi tudat számára egy olyan beszédhelyzet, amelyben a hit álláspontján lévőek egy szöveget Verbum Dei-ként hallanak meg, pusztán az áldialogikus megértetés alestétét moritette ki. Bodnár Zsigmond szerint például a protestáns vallásos költészetből öppenséggel az „a középkori szent gyöngédség, vonzó jámborság, idilli vonás” hiányzik, amely pedig mint „a lelkek édesgetője és magához vonzója” ébreszthetne érdeklődést esztétikai recepciójuk iránt. Úgy látszik, a XVI. századi egyházi énekhagyományt Bodnár inkább csak a dogmatikus tekintély monológjaként tudta érteni, benne nehezen talált a saját életére is érvényes igazságot, amikor így summázta véleményét: „A jámbor hívők szívesen énekelték a hosszadalmas énekeket is, mert mély vallásos érzés, Isten igaz félelme s a Gondviselésbe vetett határtalan bizalom uralkodott bennük, és nem bántotta őket az énekekből előtörő vallásfelekezeti súrlódás és korlátoltság, az egyoldalú buzgóság és a gyűlölködő fanatizmus.”<sup>50</sup>

<sup>48</sup> SZILÁDY Áron értékelése Dévai Bíró Mátyás templomi énekéről, amit az igaz hit által való üdvözülésnek módjáról írt (RMKT II., 1880, 432.). Idézi PINTÉR Jenő *Magyar irodalomtörténete*, Bp., 1930, 174. Toldy Ferenc szerint az egyházi énekszerzők feddő költeményeikben nem ritkán „melegítő”, sőt „megindító” hatást gyakoroltak. TOLDY Ferenc, *A magyar nemzeti irodalom története rövid előadásban*, I. köt., Pest, 1862<sup>3</sup>.

<sup>49</sup> Vö. MÁRTONFFY Marcell, *Kérdések kertje. Az irodalmi szempontú Biblia-értelmezés néhány problémájáról*, Literatura, 1996/4, 423–426.

<sup>50</sup> BODNÁR Zsigmond, *A magyar irodalom története*, I. köt., Budapest, 1891. A monologikus világtájtájtást kárhoztató ítélete Pintér Jenő összefoglalójában is helyet kap. PINTÉR, i. m. 188.



Lényegesen körütekintőbb véleményt alkot a protestáns himnuszfordítási gyakorlat jellegéről és poétikai sajátosságairól Horváth Cyrill, a katolikus egyház latin himnuszainak évezredes versnyelvi-szemléleti szubtilitásaira oly fogékony kutató. Ez még akkor is így van, ha erőfeszítése, ami akár személyes állásfoglalásaként is méltánylandó, részben inkább csak arra irányul, hogy negatív értelemben tisztázza, vajon miért is tapad a protestáns énekhagyomány legtöbb darabjához rendre ugyanaz a statikus és megjósolható szövegjelentés.

„A művelt olvasó ma, három évszázad múltán untatónak érzi azt az örökös didaxist, mely az énekeken átvonul, ezeket a folytonos magyarázatokat, amelyeknek anyaga és tárgya úgyszólván mindig ugyanaz: a Krisztus érdeme, amelyen kívül nincsen üdvösség”.<sup>51</sup>

Szembetűnő Horváth Cyrill azon komoly igyekezte, hogy folyvást felszínen tartsa „a graduálok költészetének irodalmi fontosságát”<sup>52</sup>, ráadásul e hagyomány egykori versnyelvi elvárásokat módosító és megújító erejét sikerül is meglátnia a magyar népdalok szerkezetéhez közel jutó mellérendelő mondattagolásban, a verstechnika vagy akár a letisztult szövegértelmezés terén. Azonban végső soron az énekek esztétikai teljesítményét csak e néhány viszonylag szűk részterületen kívánja méltatni és engedi szóhoz jutni. Így viszont mindazok számára, akik a protestáns templomi énekköltéssel elsődlegesen Horváth Cyrill beállításán keresztül találkoznak, az új jelentések föltárulásában saját szabadságát élvező megértés goethei maximája csak korlátozottan érvényesülhet. Főképpen azért, mert a szóban forgó énekek beszédhelyzetét Horváth Cyrill úgy képzelte el velünk, mintha

<sup>51</sup> A mondat folytatása okát is adja, hogy miért „nem érzésre, hanem magyarázatra van szüksége” (290.) a fordított himnuszok új közönségének: „... [A]lzonban a XVI. század protestáns írója nem költői babérokért fárad; szent-egyháza: iskola, éneke: katekizmus, melyből a kemény, nehézfejú közönségnek a legszükségesebb hitelveket kell megtanulnia. Most már érthetjük az örökös ismétléseket, a szűnni nem akaró »slágvort«-okat, melyeket folyton hangoztatni kell, hogy a hallgatóságnak eszejárása, gondolkodásmódja úgyszólván gyökeresen megváltozzék s az új hit tanai szerint idomuljon”. HORVÁTH Cyrill, *A Batthyány-codexről*, IrtK, 1905, 290., 428.

<sup>52</sup> Uo., 430.

az egykori szerző, aki kijelöli az énekvers hitéleti helyét és hasznosságát, kizárólag a saját igazságáról meggyőződötten élvezné tekintélye fölényét, ezzel engedelmességre kényszerítve az ének használóját. „A magyarázat, a bőbeszédűség itt is megrontja a szerkezetet, (...) azonban éneklés közben az ilyen hibát igen bajos észrevenni s legkevésbé veszi észre a század áhítata”.<sup>53</sup>

A hit álláspontján lévők egykori szövegeiben a mai olvasóval pusztán a lélek üdvéért kezeskedő tekintély előjogát láttatni meg: olyan egyszerűsítés ez, amire egyébiránt az a Jauß is hajlamos, akinek megértésméleteiben pedig az *aisthesis* jellegű tevékenység „az érzéki ismeretet a fogalmak általi megismerés előjogával szemben érvényesíti”, és aki ennek jegyében a kérdező megértés szabadságát a vallási szövegekkel kapcsolatban is hangoztatja.<sup>54</sup> Nem mond le ugyanis a lehetőségről, hogy a szövegek eltérő jellegnek megfelelően az előzetes megértés egymástól eltávolodó teológiai vagy esztétikai pályái között (az értelmezési szituációban érvényesülő történeti hatáselemek irányítása alatt) jelentkezhetnek interferenciák is.<sup>55</sup> Ez utóbbi ajánlatra (Jauß értelmében, ám megvalósított elemzéseivel némiképp ellenkező módon) érdemes ehelyütt odafigyelni. Hiszen éppenséggel a közösségi éneklés sajátos téridejében, vagyis a hívó gyakorlatban az Ige-kinyilatkoztatás megismerése elsősorban nem úgy megy végbe, mint az ismerettárgy reflektáló kifejtése. Isten Szavának az egyházi éneken közvetítendő és lezajló kinyilatkoztatásával szemben éppen azért nem szükséges passzívnak nyilvánítani a megértés alanyát, mert hitvallás „nem kizárólag az engedelmisséget igénylő jogi normák és a kiközösítés terhe alatt elfogadásra váró értelmes állítások” terében képzelhető el.<sup>56</sup> A valódi tanúságtétel eseményéhez az is odatartozik, hogy benne az értelmező reflexiót megelő-

<sup>53</sup> Uo., 395.

<sup>54</sup> Hans Robert JAUSS, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, i. m. 88.

<sup>55</sup> Uo., 398. (Magyarul is lásd uő, *Az irodalmi hermeneutika elhatárolásához*. Helikon 1981/2 3, 199.)

<sup>56</sup> Ghislain LAFONT szavait idézi MÁRTONFFY Marcell, *Az elbeszélés világsága. A teológiai hermeneutika ethoszáról*, *Pro(Szemle)*, 1995/4, 257. Gondolmenetem ehelyütt sokat kölcsönöz Mártonffy Marcell munkijából.

zi, sőt adódó alkalommal helyettesíti is a személyes érintettség, a részesedés az istentisztelet olyan történéseiben, amelyek az érzelmeket mozgásba hozzák. A hallgatóságot ugyanis előre nem várt lelki hatások érhetik, amikor a jelentésalkotás munkáját végezve akarva-akaratlan is észleli az ének szövegében átadott ismeret nyelvszerűségét, vagy a kölcsönösen egymásra ható dallam és szöveg esztétikai vonatkozásait. Az irodalmi kritika nem kerülheti meg azt, hogy valóban szembesüljön a protestáns egyházi énekköltészet nyelvhasználatával. Közcelebbről azon közvetítésformákra érdemes rákérdeznie, amelyek a hitvalló közösség nyelvében *a szenvedést szenvedni tudássá formáló pátoszt nyilvánítják meg*. Ekkor ugyanis rátalálhat azokra az akár esztétikai jellegű, de nem nélkülözhető válaszokra is, amelyek révén a közösség tagjai önmaguk és mások számára tapasztalásaikat értelmezték, s melyek nem kizárólag a tantételek előre gyártott katalógusából kerülhetnek ki.

Milyen szövegépítő eljárások, a dallam és a szöveg, a szóló, a kari vagy a közös éneklés, a hangfaj és a hangerősség milyen kölcsönösségei, az istentiszteleti liturgikus szerep milyen jelentései közvetítik a hitvallás elemi szintjét, „ahol a *lex credendi* nem válik el a *lex orandi*tól”?<sup>67</sup> A himnológiai szempontokat is mérlegelő irodalomtörténeti értékelés sokat várhat az olyan érdeklődéstől, amely azáltal kíván tisztában lenni az egyházi énekköltészet karakterével és hermeneutikai pozíciójával, hogy az énekek nyelvhasználatát vizsgálva kifejtett választ keres az alábbi kérdésre. Mi módon jön létre és hogyan közvetítődik az énekekben a saját válaszüttjait átgondoló hit nyilvánossága, a hittételek elfogadását megelőző, majd indokló szabad állásfoglalás?

<sup>67</sup> Paul RICOEUR, *A könyvelőköztetés eszméjének hermeneutikai megalapozása* = uő, *Bibliai hermeneutika*, Bp., 1995 (Hermeneutikai füzetek, 6), 13. Ford. BOGÁRDI SZABÓ István.

## Az élvezet és a használat közötti különbségtevés fölfüggesztése

A templomi énekléssel kapcsolatban az értéktulajdonítás, az értékesség kérdését Szent Ágoston *Vallomásai* az érzéki élvezetnek ama feszültségterében veti föl egyáltalán, ami a megformáltság megigéző creje és az Istenre való önfeledt tekintés között jön létre, amikor az énekszó a hallás nyújtotta élvezettel az áhítat emelkedettebb lelkiállapotába serkenti a kedélyt. Kevésbé az alakelmélet, mint inkább a szövegtapasztalat elsőbbségének elve szerint tekinti értékesnek vagy elvetendőnek tehát az éneklés szokását, időről időre másképpen.<sup>58</sup> Az öt érzéket helyes használatuk esetén pozitív hatások érik: ilyenkor mintegy érvényét veszti az élvezet (frui) és a használat (uti) közötti megkülönböztetés. A gyönyörködés (voluptas), ami erre a hasznos fruitióra vonatkozik, viszont ki van téve szüntelen az érzéki örömökre tévedés veszélyének, a művészet által felfokozott érzékiség esztétikai csábításának. A kíváncsiskodás (curiositas) augustinusi kritikája érinti az esztétikai élvezet produktív oldalát mint önigazolást is.<sup>59</sup> Van azonban olyan esztétikai produktivitás is, amikor az ember nem pusztán saját jóleső érzésénél időz el, hanem a megmozdult kedély tüllendül saját és az emberi határain:

<sup>58</sup> „Mert úgy tűnik fel nekem, hogy olykor több tisztességben részesítem őket, semmint illik, amikor t. i. úgy érzem, hogy lelkünket a hit tűzében áhítatosabb és forróbb indulatra készítetik maguk e szent ígék, ha így éneklük őket, mint késztenének akkor, ha nem így énekelnék őket. Mintha lelkünk különböző érzelmeinek megvolna a nekik megfelelő hang- és dalárnyalata, mely valamely titkos egyetértés folytán idézi fel ezeket az érzelmeket. De érzékeim gyönyörűsége, melynek nem helyes a lelket elernyesztésre átengedni, gyakran megtéveszt engem, mikor érzékünk nem úgy követi az értelmet, hogy türelmesen haladna mögötte, hanem mindenképpen arra törekszik, hogy eléje futhasson és vezethesse, holott csak az értelemnek köszöni bebocsátását. Így vétkezem ezekben anélkül, hogy észrevenném, de utóbb észre is veszem.” Lásd tovább a X. könyv 33. fejezetét, *Szent Ágoston Vallomásai*, Ford. és magy. BALOGH József, Bp., 1995, II, 294–298.

<sup>59</sup> Hans BLUMENBERG, *Der Prozess der theoretischen Neugierde*, Frankfurt, 1973, Suhrkamp, 106–109. Idézi JAUSS, *Az esztétikai élvezet...*, i. m. 160–161.

„... mikor eszembe jutnak könnyeim, amelyeket Egyházad énekeinek hallatára ontottam hitem megújulásának első időszakában, és hogy ma is mennyire megindít – nem az ének, hanem az ének tartalma (moveor non cantu, sed rebus quae cantatur), mikor tiszta hanggal és illő dallamra énekelnek, – megint el kell ismernem ennek a szokásnak nagy hasznát.

Így ingadozom az érzelmi gyönyörűség veszélye és a kipróbált üdvös hatás között (fluctuo inter periculum voluptatis et experimentum salubritatis) s anélkül persze, hogy feltétlen véleményt mondanék, mindinkább hajlamos vagyok rá, hogy helyeseljem az Egyház énekszokásait – azt, t.i. hogy a gyengébb lélek a fül gyönyörűsége útján az áhitat érzéseire felemelkedjék. Ennek ellenére, ha megesk velem, hogy az ének jobban indít meg, mint a szöveg (res), melyet énekelnek, megvallom: büntetendő vétékbe estem s ilyenkor jobb szeretném, ha nem is hallanám az énekest!”

Az Istenre irányuló gyönyörködésben mint esztétikai magatartásban a létviszony beteljesedése tapasztalható meg: Geleji Katona István is ebben látja a „simplex, avagy együgyű szóval való éneklés” értékét, teológiai jelentőségét a templomi szertartáson résztvevő gyülekezetre nézve az *Óreg Graduál* (1636) ajánlásában: „Hasznai és végei ennek az kegyes szerzetnek sok félék, legfőbb pedig azok között az Istennek ditsősége, amely ez által sokkal tettetésbé és tündöklőbbé tétetik; Mert sokkal nagyságosb és pompásb az a ditséret, az hallgatoknak sziveikben is nagyobb figyelmetességet és álmétkodást szerez, amely rhythmusokban foglaltatván, fen szóval, ékes ének nótával, hirdettetik, annál, az mely csak lassu szóval lepegve beszéltetik.”<sup>60</sup>

A gyülekezeti énekek irodalmi értékelését végezve érdemes irányadó ajánlatnak tekinteni azt, hogy amikor Geleji Katona a gyülekezet éneklése és a Szentlélek munkája közötti kölcsönös hatást hozza szóba, akkor a gyönyörködést nem pusztán lelkiállapotként, nem a szubjektivitás érzéseként fogja fel, hanem inkább objektív, külső történésként, amely mintegy hatalmába keríti és

<sup>60</sup> GELEJI KATONA István, *A keresztyeni üdvözítő hitnek egy nyomban jaro igazsagához inteztetett ... öreg graduál ...*, Gyulafelevaratt, 1636. (RMK I. 658), *Ajánlat levél*, 2b.

magával ragadja az embert. Az éneklés (ahogyan a vele funkcionálisan összefüggő imádság) egyfelől a Szentlélek külső munkája az emberen, másfelől viszont az éneklő ember maga is tevékenyen hozzájárul a Lélek munkájához, mintegy segíti, erősíti azt (ahogyan az igehirdetés és a szentségek esetében is így van ez). Figyelemre méltó a leírásban, hogy a gyülekezeti éneklés az istentiszteleti eseményekhez való viszonyában értelmeződik.

„De még mind ezekenl-is drágalátosb haszon ez, hogy az kegyes, és szübbeli buzgó éneklés által az Szent Lélek ugyan hozzá közösködik az hű emberhez, és az ő ajándékát belé önti [...] Mert noha azféle szübből való Istenes szent éneklések az Szent Léleknek munkái, az ki azokra, mint az könyörgésre is, az hiveket fel gerjeszti, de viszontag azok által az Sz. Lélek is, avagy az ő ereje, és hatható munkája, az szivekben mint egy fel-serkentetik, amiként az ige, és az Sacramentumok által is.” [Uo., 2b.]

Kívül kerülni magunkon: ennek egymást feltételező két módját Geleji Katona úgy képzelte el, mint a lelket érő pozitív hatások élvezetét és az önmegértésként végbemenő tanulást. Az esztétikum szférája itt a communio tapasztalatában vonódik be az Isten-ember viszony megértésének körébe. Hiszen a közösséggé változást egyfelől az érzelmek heves mozgásában lehet átélni, ami azonban a léthelyzet újszerű felismeréséhez is hozzásegít.<sup>61</sup> Másfelől a gyülekezőtté létele nyelvi ölmény is, ami leginkább a gyönyörködésre késztető megformáltságban ragadható meg.

<sup>61</sup> Ide kapcsolható Szathmáry József megfogalmazása, amelyben Szilvásújfalvi Imre 1602-es szavait tévesen Gönci György szájába adja: „Nálunk az énekléssel kezdett az evangéliumi tiszta tudomány beszállani, miről az öregek is bizonyosságot tehetnek, mondja Gönczy egyik énekes könyve előszavában, s véleményét a Cantus Catholici szerzője is megerősíti, midőn így szól: *«a hívek nagyobb részét a római szentszéktől az éneklés-beli zengéseknek édesgetése vonta vala el»*.” SZATHMÁRY József, *A református templomi énekes könyv története*, ProSzeremle, 1892, 324. A *Cantus catholici...*, Kassa, 1674 (RMK I 1159) előszavából ugyanezt a passzust idézi CSOMASZ TÓTH Kálmán, *A református gyülekezeti éneklés*, Bp., 1950, 131.

Ettől vagyon, hogy mikor az Keresztyén, ujja-született ember, szíve szerint valami szép és szent *materiá*ju ékes *Rhythmus*ú, és gyönyörű notájú ditséretet mond, vagy hall, ugyan fel buzdul az Istenhez való ájitatosságra belől az Szíve, és az öröm miatt meg telnek az szemei könyvel; tsak nem ugyan tapsol kezeivel, és tombol lábaival, mint az örvendetes zengedezésre, kiáltozásra és trombita harsogásra fel buzduzt David az Istennek frigy ládája előtt, 2.Sam.6.14-15. Mert ugyanis ilyen állapotban az Istent félő hű ember, mintegy meg-részegednők az nagy buzgóságtól, és az Szent Lélektől szívében öntetett isteni szeretetnek forrásától, az mint hogy ime az Apostol is erre az értelemre intéz, midőn így szól: »Ne borral részegedgyetek meg, az mellyben bujaság vagyon, hanem Szent Lélekkel tellyetek meg, szólván egymást között Soltárokkal.« Eph. 5.18-20. (Co.)

Az intellektuális részvétől és a gyönyörködés tehát az Istenre irányuló önfeledt szemlélődés kölesönös aspektusai, vagyis az érzéki gyönyörűség nem jelenti mindjárt a hitbuzgalmi hasznosság ellonpólusát.<sup>62</sup> Ez az összefüggés az éneklés teológiai jelentőségéről nyilvánított korabeli vélemények háttére előtt kamatoztatható ma, amikor a gyülekezeti énekek irodalmi sikerültsége a vizsgálat tétje. Bornemisza Péter az *Énekek három rendbe* ajánlásában például az éneklés lelki hasznáról úgy beszél, hogy az önmagára mutató retorikus szerkesztés az észlelő megértés számára mintegy jelenvalóvá is teszi azokat az indulatokat, viszo-

<sup>62</sup> Lényeges, hogy a gyönyörködés, az érzéki élvezet elvével Geleji Katona *abban az értelemben is* számol, hogy az énekszó hallatán az ember gyakran a saját érzelmeire fordítja a figyelmét, csak az átélit állapot kellemességére, kizárólag a jóleső érzésre összpontosít. Ezt a világnak kiszolgáltatott élvezetet elválasztja az egyedül Istenre irányított, jó érzéki élvezettől. „Ez az jó vége, és haszna az kegyes éneklésnek, az Istenre vitetik, *de vagynak ezen kívül* mi reánk, emberekre háramló hasznai és gyümöltsei is, úgy mint elsőben az gyönyörködtetés (...) Völt értékre ez az éneklésben való vidám jószág az Saul király szolgáinak (1Sam 16,16-23). (...) De ez magunkon is előggő meg-tapsztatott dolog, hogy alkalmas husulást is meg-onyhít, avagy ugyan el is felejtet velünk, az szép ének szó.” GELEJI KATONA, *Öreg gradvat* ..., i. m. 2h.

nyulásmódokat, amelyekről a mondat tájékoztatni igyekszik az olvasót. A magyarázó hajlandóság itt az amplifikációs alakzatok teljesítményével társul, és pedig észlelésszichikai szempontból nyilvánvalóan elősegítve tanulás és élvezet egymásba fonódását, a tapasztalásban esztétikai többletértéket is tartogatva. „Mind az által czac ígyis egy előbe azoknac nagy könyebsegekre lehet ez, kic ez fele eneklesekben gyönyörkedne. Kiket az VR Isten az Bibliábanis ez fele eneklesekbenis az mi tanusaginkra es vigasztalasinkra irattot meg; Hogy azokbol fel indulnanc Isteni félelemreis, könyörgesreis, benne valo bizodalomrais, ő hozza valo szeretetreis, benne valo örömökre, es lelki értelmes gyönyörűsegekre es edessegekre.”<sup>63</sup>

A jelen munka a gyülekezeti ének esztétikailag is cselekedtető erejét kívánja előhívni, a versnyelv (és néhány esetben a dallam) megformáltságát részletes észlelő vizsgálatnak alávetve. Mindezt ráadásul olyan műfajok (katekizmusi ének, gyülekezeti könyörgés) jellegzetes darabjain, amelyekhez ez idáig csak elvétele társultak irodalmi érdeket előfeltételező kifejtett műelemzések. Főként azért, mert a hazai *versolvasók* a gyülekezeti énekkel kapcsolatban nem adták fel (ugyanakkor persze hiába is keresték) az olvasási folyamatától elszakítva létező esztétikai tárgy eszményét. A hazai irodalomtörténet-írás hermeneutizálásához, a régi irodalmi művekben az esztétikai tapasztalat érvényre juttatásához a gyülekezeti énekek azzal járulhatnak hozzá, hogy jellegüket a közösségi tudás és az Isten-ember reláció újrafelismerésében való

<sup>63</sup> BORNEMISZA Péter, *Enekes három rendbe*, i. m. Ajánlás. Hatástörténeti szempontból nem érdektelen, hogy a *Cantus catholici...*, Lőcső, 1651. (RMK I, 856) magyar nyelvű bevezető részében Szőlősy Benedek hasonló retoricitású bekezdésben szól az éneklés lelki hasznáról: „Ha pedig lelki hasznát az éneklésnek meg-tekintyük: Fölötte nagy buzgóságra, és ajíthatosságra indítja az embert, a' szép nótára formált Istenes ének szónak hallása. Az imádság-is ének szó alatt, (mint valami drága, és jó illatú szerszámmal megtrágyázott étek) édesdebben esik: és Isteni szeretetre, lelki töredelmességre, világi dolgoknak meg-vetésére, mennyei jóknak kívánságára, az embernek szívét fel-emeli: szomorúakat, és bánatban el-merülteket vigaságra gerjeszti: okosság ellen tusakodó gondolatokat el-ölti, és Istenes indulatokat embernek szívében támaszt.” (A2a-A3b) – RMKT XVII/7, 649.



gyönyörködés alakítja. E sajátosság sok szállal kötődik az erkölcsi tudat (éthosz) és az általa előzetesen irányított tapasztalás Luther számára oly döntő fontosságú kérdésköréhez.<sup>64</sup> Gadamer hasonló összefüggésben beszél Arisztotelész hermeneutikai aktualitásáról.<sup>65</sup>

A gyülekezeti és szertartási örökség közelebbi vizsgálatakor tehát nem tanácsos pusztán a formális elemekre hagyatkozni. Az alaktani kérdezés elkerülhetetlen szűkösége a részjelenségeket egy bizonyos ponttól kezdve erősebben izolálja, mintsem azt a liturgiai anyag saját igényei méltányolni tudnák. Erdemesebb abból kiindulni, hogy az istentisztelet teológiai jelentése egy inspirált *történés*, és célszerűbb a formális elemek olyan *összefüggései* után kutatni, melyek ezt a történetet teológiai minőségében tesszik láthatóvá. Ez esetben a kérdés az, hogy a szertartási eseménysor valamely elemének mi a teológiai jelentősége és tekintélye a mindenkori gyülekezet hitéletében. Nyilvánvaló, hogy így a jelfolyamat pragmatikai összetevőjére nagyobb hangsúly esik, az értékelés irányadó szempontja a konkrét észlelési situáció lesz.

A gyülekezeti énekek pragmatikus beszédhelyzetét segít megérteni a *proclamatio* és az *acclamatio* antifonikus rendjére épülő modell: az istentisztelet kontextusában mindenféle emberi megszólalás az Ige által cselekvő Isten kinyilatkoztatására adott helyeslő ráfelelés, vagy a cselekvés megismétlését, a bizonyosság megnyerését kieszköző kérés. A *proclamatio* és az *acclamatio* antifonikus szerkezetéről, ennek teológiai jelentéséről szóló tanulmányában Klaus-Peter Jörns a *Korinthusiakhoz írt első levél* 14,16. versét úgy olvassa, mint amely tájékoztat az Ige gyüleke-

<sup>64</sup> Luther szenvedély-tana *affectus* és *vis iudicativa* kölesönösségét implikálja. Isten igaz megismerése Luther számára affektív tapasztalat, ám a szenvedély, amit az istenség a jelenlététől megérintett emberben ébreszt, nem hagykozik önmagára: a felszólított lelkiismeret félőrejével társul. A megváltatlanság félelmétől így biztonsággal vezet el a szabadítás békéjéhez és öröméhez. A hívő ember alaphangoltsága ez a derű; az objektív éthosz Luthernál a szív, a lelkiismeret, a szenvedély és a tapasztalat kölesönössége. Vö. Karl-Heinz zur MÜHLEN, *Die Affektenlehre im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, Archiv für Begriffsgeschichte, 35 (1992), 106–109.

<sup>65</sup> Hans-Georg GADAMER, *Igazság és módszer*, i. m. 221–228.

zetre tett hatásáról.<sup>66</sup> Egyvalaki nyilvánosan hálaadást mond és azt dicsérettel fejezi be; ekkor pedig a gyülekezet minden más tagja, amennyiben képes volt megérteni a hálaadó beszédét, arra áment felel. Ám ez az antifonikus rend nem teljes. Hozzá kell még venni, hogy a hálaadó ima a maga részéről már eleve a Szentlélek munkájának megtapasztalására, Isten vagy Krisztus megigazító cselekedetére „válaszol”. Még hozzá éppen azáltal, hogy a sajátta vált igazságról az érte mondott hálaimában tesz tanúságot a hívő. Az istentisztelet, közelebbről a gyülekezeti éneklés beszédhelyzetében a Szó munkájának antifonikus építkezését Méliusz Juhász Péter is a hittanítás és az erkölcsi cselekedtetés paradigmaticus rendjeként írja le:

„Ha csak súgva szívedben, lelkedben, magadban énekelsz, nem tucé úgy mást tanejtani és inteni az énekléssel. *A kösség sem tud úgy Áment mondani a te áldásod és éneklésed után, ha csak szívedben zomborálsz...*”<sup>67</sup> (Kiem. tőlem – O. Sz.)

<sup>66</sup> Vö. Klaus-Peter JÖRNS, *Proklamation und Akklamation. (Die antiphonische Grundordnung des frühchristlichen Gottesdienstes nach der Johannesoffenbarung) – Liturgie und Dichtung: ein interdisziplinäres Kompendium*, II. BECKER-R. KACZYNSKI (Hrsg.) Sankt Ottilien: EOS-Verlag, Bd. 1. Historische Präsentation, 1983 (Pietas liturgica, 1), 187–209. Az 1Kor 14,16 a gyülekezeti tanítás valláspedagógiai problémáit tematizálva implicit módon hírt ad a kollektá-imádság Pál szerinti hatástényezőiről is: „Mert ha az szent Léleknek áándoka által hálákat adsz (Istennec) az gyülekezetben, az tudatlan paraszt ember mimódon mond a te háláadásodra Áment? mert nem tudgya a mit mondasz” (*Károlyi*, 1590. II. 157a). Összességében Jörns tanulmánya *A jelenések könyve* bizonyos helyeit úgy vizsgálja, mint formális és himnikus anyagokkal az istentisztelet kommunikációs helyzetéhez közel kerülő megnyilvánulási formákat. A tanulmány írója szerint *A jelenések* szerző elbeszélője a szöveg különféle himnikus és nem himnikus elemeit hozzárendeli az antifonális funkciójához: az apokaliptikus történetek egyes helyein Isten cselekvésére mintegy ráfelelnék.

<sup>67</sup> MÉLIUSZ JUHÁSZ Péter, *Az Aran Tamas ... tevelgesinea ... meg hamissítási*, Debrecen, 1562, P4. (RMNY 181)

## A vizsgálati szövegtörpusz

A protestáns gyülekezeti ének fogalma ebben a dolgozatban megfelel annak, amit népnyelvű egyházi ének vagy népének alatt ért a hazai szakirodalom.<sup>68</sup> Ebből adódóan a vizsgálati szövegtörpusz Bornemisza 1582-es reprezentatív detrekői antológiájának csupán első rendjére zsugorodik. Mi indokolja hát éppen ennek a gyűjteménynek az alapul vételét, természetesen néhány megoldandó filológiai probléma jelenlétén felül? A válasz nyilván összefüggésben van azzal, hogy a gyülekezeti ének kommunikatív teljesítőképességét kívánjuk igazolni. Felszínre kell hozni, vajon mi az a valaha Isten nevében cselekvők és szenvedők konfliktusai-ból, amit ma úgy értékelhetünk még, mint az ő saját létük megértésére tett erőfeszítés igényét. Ehhez viszont az szükséges, hogy a vizsgálandó szövegtörpusz funkcionális összefüggéseiben engedje érvényre jutni azt a világszemléletet, ami szerint a templomhoz kötődő tevékenységeket minden módon és minden oldalról énekek támogatták. A nép, a gyülekezet, a család vagy az egyén érdekeit illetően alig létezett valami, amit a poézis ne állított volna Isten Szavának újonnan megtapasztalhatóvá vált fényébe. Ennek a szemléletnek a nyomaira lehet következtetni a hármas osztású detrekői énekeskönyv anyagának széles merítéséből, hiszen ez a gyűjtemény magába foglalta a nyilvános-intézményes templomi szolgáltatón kívül énekelt, de a templomi szellemmel nem ellenkező énekeket is. De ugyancsak a hitközli és tanismertető műfajok egymásra való ráutaltsága révén kapcsolódik ehhez a szemlélethez a *Foliopostilla* énektuló és katekétikus gyakorlata is.<sup>69</sup> Itt a teljes esztendő minden vasárnapján egymáshoz igazodik a gyülekezet éneklése és az igehirdetés alapjául szolgáló evangéliumi textus. A kátémagyarázat, az imádság és a gyülekezeti ének egymáshoz való viszonyát is szabályozza Bornemisza.

<sup>68</sup> Vö. H. HUBERT Gabriella, *A XVI. századi protestáns népének mint műfaj*, Néprajz és Nyelvtudomány, Szeged, XXIV XXV. (1980 1981), 339 361.

<sup>69</sup> BORNEMISZA Péter, *Predikatioc egész esztendő által minden vasárnapra rendeltetett euangeliumból*. Detrekői és Rárbok, 1584. (RMNy 541)

A vizsgálat tárgya nem az éneklés teológiai rendszere az *Énekek három rendbe* teljes anyagára vonatkozólag. Inkább a gyülekezeti énekek használata és kommunikatív teljesítménye az érdekes; ám most az egyszer kifejezetten abból a szempontból, vajon miképpen számol Bornemisza éneklési gyakorlata az énekek igehirdetéshez, katekizáláshoz, imádsághoz való viszonyulásával.

## A detrekői szerkesztő mint az 1574-es graduál-énekeskönyv olvasója

Ha az irodalom történetét (és így az énekek történetét is) az újraalakítások/újraalakulások történeteként fogjuk fel, akkor az „olvasás” fogalma azt jelzi, hogy meghatározó szerepet tulajdonítunk a recepciónak: azaz a műveket, szerzőket és használat- vagy értésmódokat kanonizáló tevékenységeknek. A „követés”, „nyomain haladás” kifejezésekhez képest az „olvasás” azt is hivatott jelezni, hogy a megértés-értelmezés-alkalmazás hermeneutikai részaktusaiban olyan átfogalmazó történések zajlanak le, amelyekben az eredeti megnyilvánulások elveszíteni kényszerülnek a jelentésmozzanatok egy részét. Az énekszövegek történeti létmódjához az is hozzátartozik, hogy az újraolvasás olyan munkaként is felfogható, ahol a reflexív és az észlelő-élvező magatartás révén a szöveg megmenthető a fogyasztói és ideológiai beidegződésektől.

Tudott dolog, hogy az 1582-es reprezentatív antológia első rendjét kifejezetten gyülekezeti használatra szánta Bornemisza; a kínálkozó énekek beválogatása közben pedig felismerte Huszár Gál ama koncepcióját, hogy az 1574-es komjáti graduál-énekeskönyv első részébe, azaz a kiadvány „graduáljába beillesztett énekek világos szerkezetű ünnepi gyülekezeti énekeskönyvet is alkotnak”. Ennek megfelelően a detrekői szerkesztő „csaknem szolgáian kiemelte az I. részből a gyülekezeti éneklésre alkalmas énekeket”.<sup>70</sup>

<sup>70</sup> II. HUBERT, *Kísérő tanulmány...*, i. m. 1007. CSOMASZ TÓTH Kálmán az RMKT VIII. 438–439. lapjaira hivatkozva, tehát DÉZSI Lajos megfigyelései-

A „szolgai” átemelés többnyire betű szerint értendő: Bornemisza olyan mértékben a komjáti kiadvány nyomain halad, hogy gyakran átörökít nála másutt egyébként szokatlan ortográfiai megoldásokat is: pl. az igei állítmány és a hátravetett igekötő közötti kötőjeleket. Többnyire azonosak az énekek műfaji-használati besorolásai és a nótajelzések is. A két gyűjtemény általános hangzóállománybeli, szedéstechnikai és -képi, helyesírási, hangjelölési különbségei ugyanakkor szabályszerűek: Bornemisza nem használ ékezetes „e” betűt, a címet pótló műfaji megnevezés első sorát mindig kapitálchennel szedi, míg Huszár kurzív kisbetűvel. Bornemisza az olyan teológiai kifejezéseket, mint „Szent Igéd”, „Fiú Isten”, jóval többször írja nagy kezdőbetűvel, mint Huszár Gál. A párhuzamos szövegalkakok között akad néhány morfémius vagy lexémikus eltérés is, ezek nem nehezítik meg a származtatást. Kovács Sándor Iván 1964-es körütekintő tanulmányában föl sorolta az 1574-es gyűjtemény és a Bornemisza-féle első rend morfológiai eltéréseit, ott pedig, ahol bővült a komjáti kiadvány anyagához képest a későbbi, megkísérelte a válogatás alapjául szolgáló forrás feltérképezését is.<sup>71</sup> Megfigyelései, eredményei ma már itt-ott kiegészíthetők, ezt a munkát segítheti Huszár Gál időközben megkerült 1560-as énekeskönyve a maga szöveganyagával és néhány filológiai tanulságával, valamint H. Hubert Gabriella és Botta István sokrétű hozzájárulása ahhoz a képhez, ami a gyülekezeti éneklés Bornemiszánál hagyományozott szokásairól jelenleg kialakítható. Szinte bizonyos, hogy a származtatás kérdéskörében még a szövegeltörések részletes vizsgálata révén sem adódnak a Kovácséitól eltérő meglátások, főként azért, mert a forgalmazási lánc szakadozott, a kéziratban terjedés állomásai nem kereshetők vissza Bornemisza eredeti gyűjtései esetében.

Amíg a szakírók az 1574-es és az 1582-es kiadvánnyal kapcsolatban (ez utóbbiban csak a gyülekezeti rendre nézve) tehát többnyire megelégednek az énekállomány vagy a sorrend eltérései-

re támaszkodva ezt írja: „Mint tudjuk, Bornemisza IIG II. énekanyagát teljes egészében beiktatta énekeskönyvének első részébe. IIG I. dicsőreteit szétosztva szintén nagyjából az első részbe sorolta be.” RMDT I., 82.

<sup>71</sup> KOVÁCS, *Kísérő tanulmány...* i. m. 15–17.

nek számontartásával,<sup>72</sup> addig a következő elemzések az alábbi kérdésre keresnek válaszokat. Mi közvetíthető felénk a gyülekezeti éneklést meghatározó korabeli teológiai, himnológiai, műfajelméleti gondolkodásból, ha Bornemisza egyik-másik változtatását poétikatörténeti és recepcióesztétikai távlatban is mérlegeljük? Az eltérések végtére is nyilvánvalóan a megelőző-környező éneklési szokásokhoz viszonyulnak, ilyen módon pedig a világ egyfajta, de sajátos nyelvi-antropológiai tapasztalatáról adnak hírt, azaz kölcsönvonatkozásokat, azonosságokat és különbségeket felismerő és megértő munkáról tanúskodnak. Egy ilyen érdekeltsgű vizsgálat számára az 1582-es pünkösdi énekrend, a katekizmusi énekek csoportja és a reggeli könyörgések tömbje tartogat meglepetéseket, ám érdemes lehet részben érinteni a vogyes (szentegyházi) dicséreteket is. Az eltérések értelmezésekor szükségesnek és hasznosnak ígérkezik figyelemmel fordulni a *Folio-postilla* énektalálásai felé is, hiszen Bornemisza ajánlása szerint az első rend „olly eneket tart, kikkel az kerecnyeni Gyülekezetbe Predikatio hallashoz készülunc”. Vizsgálódásaim talán egyik legfontosabb himnológiai és filológiai tapasztalata az, hogy aligha értékelhető túl a jelentősége annak a sokrétű szerepnek, amit a katekizmushoz és a prédikáció textusához viszonyulva tölt be a gyülekezeti ének Bornemisza Péter teológiai rendszerében.

<sup>72</sup> Vö. pl. II. HUBERT, *Kísérő tanulmány...*, i. m. 1015–1016.



## II. AZ 1574-ES ÉS AZ 1582-ES PÜNKÖSDI ÉNEKTÖMB ELTÉRÉSEI

### Azonos műfaji és zenei jellemzőket mutató darabok zárt alakzatban

A Bornemisza-féle énekeskönyvben „pinkesd innepire” címfelirat – „az Szent Lélek innepiro” élőfej – alatt kilenc ének található.<sup>1</sup> Ezek megvannak az 1574-es kiadás graduál jellegű első részében is: közülük hetet Huszár Gál a püNKöSDi vecsernye liturgikus énekei után sorol be *prédikáció előtt* éneklendő isteni dicséretnek gyanánt, kettőt pedig előrébb oszt be az adventi prima himnuszai közé.

A párhuzamos szövegalakok néhány morfémiikus és lexémikus eltérést mutatnak, ezek nem nehezítik meg a származtatást. A *Jer, mi kérjünk Szentleket, véle össze ... Te igaz* (RPHA 654) kezdetű ének 19. sorában metrikai jellegű az eltérés (*Hk* [1574]: 316b; *B* [1582]: 30a): „az ördögöt és nagy örömmel [*Hk*: *ki muly-lyunc* *B*: *ki mi el mullyunc*]”. A hosszú, ideálisan 14 szótagos

<sup>1</sup> <i>Pinkesd Innepire</i> rendelt isteni dicséret (1582)	1574/1	1582
Jövel, Szentlelek Úristen, lelkünknek vigassága (RPIIA 702)	320a	28b
Könyörögjünk az Istennek Szentlelkének (RPHA 774)	319a	29b
Jer, mi kérjünk Szentleket, véle össze az ...Te igaz (RPHA 654)	316b	30a
Adj, Uristen, Szentleket (RPIIA 60)	317a	30b
Hallgass meg minket, nagy Uristen (RPHA 503)	317b	31a
Keresztýének, kik vagytok (RPHA 731)	318b	31a
Jer, mi kérjünk Szentleket, véle össze az ... Ó igaz (RPHA 2050)	322a	31b
Jövel, Szentlelek Úristen, bánatinkban vigasztalj meg (RPHA 698)	147a	32a
Jövel, Szentlelek Úristen, ki Atyával (RPHA 699)	147b	32b



sorban a két szövegalak különbsége nem feltétlenül azt jelzi, hogy Bornemisza javította a Huszár kiadásában rontott szótagszámot. Inkább az élő dallam rugalmasságára, a formai variációkra, az összevonásra vagy aprózásra képes metamorfózisra érdemes felfigyelnünk. Az ezt megelőző sorban ugyanis 11 hangjegyre kellett elhelyezni a szöveg 13 szótagját, és nem kizárt, hogy ezt a feladatot a korabeli éneklő gyülekezet szótagátvitellel oldotta meg. Kottával ellátott dallama megvan Huszár Gál 1560-as énekeskönyvében az A<sub>5</sub> a levélen. Egy poétikai leleményekre mindig kész szerkesztő – az átnézett kiadások tanúsága szerint Bornemisza – keze nyomára bukkanunk az ének 21–22. sorában lévő eltérés láttán: „Dicsértessék a Szentháromság, / *[Hk: es az B: az egy]* bizony örök Istenség”. Az 1582-es szövegalak láthatóan megkísérli megvilágítani a Szentháromság hittételében lévő paradoxont, amit emberi ésszel lehetetlen ténylegesen érthetővé tenni. Grammatikailag hátravetett értelmező jelzős szerkezetet, retorikailag az *antitheton* tárgyzkezelési alakzatát olvashatjuk e sorkapcsolatban. A háromszemélyűség és az egylényegűség szembeállítására (*contrapositum*) révén a tantétel két aspektusa magyarázza is egymást, ám Bornemisza szóváltoztatása bepillantást is enged a dogma belső feszültségébe. A második tag egységről beszél, de benne az „Istenség” szónak három jelzője van; ez a szerkezeti bővülés a „Szentháromság” szóra visszavonatkozva megjeleníti az egység és a háromság apóriáját. Ezáltal a tanítás szemléletes, de érzelmekelt erővel is társul: megvilágítja a tantételt, de a hívőt hite megerősítésére is készíti.

A dogma pontos megismerése révén a hívők valódi lehetőségévé váló egzisztenciális lépés kérdése mélyen foglalkoztatta Bornemiszt, a Szentlélek ünnepén kívül az egyházi év más alkalmaiban is. A Szentháromság tana a *Foliopostilla* egyik karácsonyi prédikációjában nagy lehetőséget kínál arra, hogy Bornemisza az ige hallgatóival teológiaiilag úgy ismertesse fel Krisztus létét Isten előtt, mint az ember létét Isten előtt. Az egylényegűség (a kettős-természet) meghatározása során szükségszerűen az ember hite kerül szóba, lévén a dogma átláthatatlan az emberi értelem számára. „Mint noha az Nap el nem válik az ő fényétől, De azért más az fénye, más az Nap. Így noha az te okos értelméd és gondolatod el nem válik te tüled, de más azért az te értelméd, és más

vagy tc. Jóllehet ez hasonlatosság nem elég az Isteni dologhoz, mégis kakucskáld belőle homályosan, És elédgedjél hogy ő magais így tanít maga felől, mondván: Én, és az én Atyám, egyek vagyunk, és az ki lát engem, látja az én Atyámat is. Ismét: Oda megyünk és ott lakozunk, mintha mondaná, ahol az atya ott vagyok én is.”<sup>2</sup>

Visszatérve a szövegahagyományozás kérdéséhez: a Bornemisznál meglévő pünkösdi dicséretetek az 1574-es graduálbeli szövegalkalakok átírásai. Az egyes szövegek szerzőjére vagy az énekek dallamaira utaló feliratok a két gyűjteményben közel azonosak. Sőt az 1582-esben az *Adj, Úristen, Szentlelket* (RPHA 60) kezdődő ének fölött továbbra is az 1574-esbeli jelzés áll: „III. Azon nótájára”, holott az ének az új kötetben a negyedik helyre került.<sup>3</sup> Az esetet valószínűleg a rendelkezésre álló nyomtatvány erős hatása magyarázza, noha elképzelhető, hogy a tevékeny szerkesztő egyszerűen eltévesztette a számozást. Ezt erősítheti, hogy a korábbi és a későbbi nótajelzés között egy hirtokos személyragnyi eltérés is van, Huszárnál ugyanis csak „III. Azon nótára” felirat olvasható. A detrekői szerkesztő e tömbben egyébként megkuratálja a címeket, több ének esetében pedig elhagyja a sorszámozást. Bornemisza határozottan a komjáti graduál-énekeskönyvet követi, azt szerkeszti át saját gyülekezeti céljai szerint; ezt igazolja az is, hogy a pünkösdi dicséretetek párhuzamos szövegalkalakjai számos közös eltérést is mutatnak Huszár Gál 1560-as énekeskönyvéhez képest.<sup>4</sup> Az 1574-es és az 1582-es pünkösdi énekek egyenesági leszármazása bizonyos.

<sup>2</sup> *Foliopostilla*, 15a-b. Prédikáció karácson után harmad napra a Jn 1, 1–14 alapján *Az mi urunk Jézus Krisztusnak örök és bizony Istenségéről*.

<sup>3</sup> Huszár Gál 1574/1 – 317a, Bornemisza 1582 – 30b.

<sup>4</sup> Pl. *Jer, mi kerüinc Szentlelket* (RPIIA 654) – IIb [1560] A<sub>6</sub>b; *Ik [1574] 316b. B [1582] 30a*

23. s. [IIb 1560: A *Ik* & B: *ki*] Szentlélek által a Szentírásból

24. s. [IIb: NEKÜNC MEG IELENTÉ *Ik* & B *meg ieletötte minékünc*] az igaz hitet

*Adj, Úristen, Szentlelket* [RPIIA 60] IIb [1560] A<sub>6</sub>a; *Ik [1574] 317a; B [1582] 30b*

14. s. hogy minden dolgunkban [IIb: Csak teged *Ik* & B *tegedet*] mi dicsérhessünk

22. s. vigaszulj [IIb: MEG MINKET ES *Ik* & B *bennünket*] igazgass minket

A *tömb* morfológiájával kapcsolatban viszont érdemes részletesen is foglalkozni Hubert Gabriella megfigyelésével: „külön meg kell jegyeznünk, hogy Bornemisza énekrendje ebben a csoportban lényeges módon eltér Huszár Gálétól”.<sup>5</sup> Az 1574-es graduál-énekeskönyvhöz írt kísérő tanulmány keretei között a jelenség értelmezésére nem nyílt mód: ez a munka itt végzendő el. Vajon műfajelméleti és énekléstörténeti szempontból jelentősek-e azok a hangsúlymódosulások, melyeket a Bornemisza-féle pümkösi énektömb szerkezeti eltérései fednek föl?

Batizi András *Jövel, Szentlélek Úristen, lelkünknek vigassága* (RPHA 702) kezdetű szekvenciája 1574-ben a prédikáció előtti isteni dicséretek között az utolsó előtti, a hetedik helyen állt, viszont Bornemisza a pümkösdre való dicséretek élén adja ki.<sup>6</sup> Huszár Gál *Könyörögjünk az Istennek Szentlelkének* [RPHA 774] incipitű precatója a korábbi tömb hatodik helyéről 1582-ben a másodikra kerül át.<sup>7</sup> Ezt öt pümkösi invokáció követi, melyek mindegyike énekelhető Luther *Nun bitten wir den Heiligen Geist* kezdetű szövegének XII. századi eredetű német dallamára, ennek hazai variánsaira.<sup>8</sup> Az öt ének zárt alakzatba való besorolását lehet úgy értékelni, hogy ezzel a szerkesztő az azonos műfaji és zenei jellemzőket mutató darabok összetartozását jelezte, ezek szoros kapcsolatára irányította rá a gyülekezet éneklését szabályozó kántor vagy lelkész (minister) figyelmét. Ez a gyakorlatias fogás kétségtelenül megkönnyíti a felhasználó tájékozódását; a gyűjtemény szerkesztőjétől azonban nem idegen a távlatos mű-

*Jövel, Szentlélek Úristen, ki Atyával* [RPHA 699] Hb [1560] e,b ; Hk [1574] 147b ; B [1582] 32a)

7. s. [Hb: M] Hk & B De) búncinket fedezzen.

<sup>6</sup> H. HUBERT, *Kísérő tanulmány...*, i. m. 1016.

<sup>7</sup> Huszár Gál 1574/1 320a; Bornemisza 1582 28b.

<sup>8</sup> Huszár Gál 1574/1 319a; Bornemisza 1582 29b. Az ének Huszár Gál saját szerzeménye; műfajitörténetileg fontos, hogy sokat változott a besorolása az 1560-as első szerepeltetése óta. Ekkor még az újesztendei dicséretek mögött áll. A címe azt mutatja, hogy e darab kötetbeli helyét a szerző 1560-ban nem érezte megfelelőnek, de használatára már akkor is pontos útmutatást adott: *Precatio ad deum Spiritum sanctum ante sacram concionem*. A pümkösi tömb csak 1574-ben alakul ki. Vö. H. HUBERT, *Kísérő tanulmány...*, i. m. 1016.

<sup>8</sup> Vö., RMDT I., 127. sz. és Huszár Gál 1560-as énekeskönyve A<sub>9</sub>a.

fajelméleti megfontolás sem. Bizonyítók erre az, hogy Bornemisza az 1574-es kiadás gradualis részéből kiemelt az adventi reggeli mellék-istentiszteletek himnuszai közül kettőt, és gyűjteményének pütkösdői tömbjéhez csatolja azokat. E két primára rendelt himnusz közös sajátossága, hogy a gyülekezet éneklési gyakorlatában képesek betölteni a Szentlélekhez való (prédikáció előtti) könyörgés és a pütkösdő ünnepére való dicséret kettős szerepkörét. A *Graduál*-ban e két adventi (prima) himnusz a capitulum recitáló éneklése körül helyezkedik el.<sup>9</sup> A műfaji-használati utasítások szerint e himnuszok éneklése közben az „Anyja szentegyház könyörög”, s ezzel a könyörgéssel „a Szent Lelket segítségül hívjuk”: *Jövel, Szentlélek Úristen, bánatinkban vigasztalj meg* (RPHA 698) és *Jövel, Szentlélek Úristen, ki Atyával* (RPHA 699).<sup>10</sup>

Az *Énekek három rendbe* című kiadás gyülekezeti használatát Bornemisza 1584-es egykötetes prédikációskönyve kommentálja. A *Foliopostilla* is ajánl négyet az énekeskönyv pütkösdői tömbjének kilenc darabja közül. Az énektalálás szerint az „ÚR Lelke napjára, pütkösdő napjára” (360a) különösen alkalmas dicséretnek bizonyul a *Jövel, Szentlélek Úristen, lelkünknek vigassága* szekvencia (RMDT I., 7.), a *Könyörögjünk az Istennek Szentlelkének procatio* (RMDT I., 105.), a *Keresztvének, kik vagytok* invokáció (RMDT I., 127.) és a *Jövel, Szentlélek Úristen, ki Atyával* himnusz (RMDT I., 161.).<sup>11</sup> Ez utóbbi ajánlásával Bornemisza azt is

<sup>9</sup> „A Psalmus után Capitulum következik s-az Capitulum után ez Hymnust mondjuk.” Komjáti ék. 1574/1 – 142a. Az ágendaszerű megjegyzés után hét himnusz következik, szabad választásra ajánlottan.

<sup>10</sup> Huszár Gál 1574/1 – 147a; Bornemisza 1582 – 32a. Továbbá 1574/1 – 147b. 1582 – 32b. Hubert Gabriella is jelzi, hogy „Bornemisza a 9. és a 10. helyen az 1574-es 2 adventi (prima) himnuszát is betoldja”. II. HUBERT, *Kísérő tanulmány...* i. m. 1016. Botta István a *Jövel, Szentlélek Úristen, ki Atyával* (RPHA 699) kezdetű ének 1582 előtti forgalmazás-történetét úgy összegzi, hogy a himnuszt Huszár Gál az 1561-es *Reggeli éneklések* kiadásakor még csupán „helykitöltés céljából” nyomtatta az „»e«-t fű üresen maradó részeire, de 1574. évi *Graduál*-ban már a megfelelő helyre iktatta be”. BOTTA, *Huszár Gál...*, i. m. 422.

<sup>11</sup> Ez utóbbinak műfaját és dallamát Huszár Gál 1560-as énekeskönyve „Hymnus ad melodiam Veni Redemptor gentium” megjegyzéssel határozza meg. Az 1574. évi *Graduál* szerint is erre a dallamra kell énekelni azt a két himnuszt, melyet Bornemisza az adventi primából emelt ki.

jelzi, hogy az 1574-es kiadásban még szertartási himnusként szereplő éneket alkalmasnak találja a prédikáció előtti közös megszólaltatásra. Ugyanakkor a szerepmódosulás ellenére is megtartja a bevett műfaji elnevezést: „HYMNUSOKAT is mondhatsz: Imilyeket: *Jövel, Szentlélek Úristen, ki Atyával*” (*Foliopost.*, 360a). A négy énekutalással tehát a detrekői editio pümködsi tömbjében szereplő énekanyag teljes műfaji formakészlete és dallamspektruma képviselve van a prédikációskötetben.<sup>12</sup> A külön nem ajánlott öt pümködsi invokáció mindegyike énekelhető az RMDT I., 127. számú dallamára, az adventi primából átemelt két himnusz pedig az RMDT I., 161. számú melódiát követi. Az engedélyező formula („és többeket is mondhatsz”) foltehetőleg azt a lehetőséget kínálja a prédikáció körüli énekrend kialakításában a lelkésznek, hogy szabadon és bátran válasszon még az énekgyűjteményben sorakozó további darabok közül. Azok műfaji és melodikus azonossága biztosíték lehet ugyanis, hogy bármelyiket is választja majd közülük egy valamikori gyülekezet lelkésze, az énekek és a prédikáció kölcsönös jelentésteremtő kapcsolata a – Bornemisza szerint – hathatósan gondolt módon fog alakulni a liturgikus együttlét során. Összegezve: a *Foliopostilla* pümködsi ünnepére szánt három prédikációját olyan énekutalás vezeti be, mely láthatóvá teszi a gyülekezeti éneklés szabályozásán fáradozó Bornemisza műfajelméleti megfontolásait is.

Nehéz értelmezni azt a tényrt, hogy Bornemisza az 1574-es kiadás graduál jellegű első részéből nem vette át énekeskönyvébe a *Veni creator Spiritus* himnusz két fordítását. A *Jövel, Szentlélek Úristen, látogasd meg* (RPHA 700) kezdetű pümködsi himnusz a graduálban jelent meg először nyomtatásban (I, 313b), innen átkerül majd az 1593-as bártfai editióba, de maga Bornemisza nem öröghítette. A „Szent Leleknek segítségül hívásáról valo Dicséretetek” cím alatt álló 1574-es énekek közül a legelsőt, a *Jövel szent Lélek Isten, tarts meg minket igedben* (RPHA 697) kezdetű him-

<sup>12</sup> A külön nem utalt öt pümködsi invokáció – ahogyan már szó volt róla – mindegyike énekelhető az RMDT I., 127. sz. dallamára, az előbbi jegyzetpont szerint pedig az adventi primából átemelt mindkét himnusz az RMDT I., 161. sz. melódiát követi.

nuszt (I., 315b), Szegedi Kis István szerzeményét szintén nem emelte át Bornemisza, viszont az ezt követőket igen. Az átvételek elmaradását nem segít megérteni a stilisztikai vizsgálat sem. Kétségtelen, hogy a *Jövel, Szentlélek Úristen, látogasd meg* képalakítási jellemzői, tömör azonosító szerkezetek, elvont fogalmai, az „én” és a „te” elkülönülését hangsúlyozó grammatikája, a megszólított és a megszólított távolságát megtartó pragmatikája valóban inkább a liturgikus himnuszok nyelvi modalitását idézik föl. „Ki vigasztalónak mondatol, / örök Istennek ajándéka, / élő kút-fő, buzgó szeretet, / és lelki örömdetesség. // Te sok ajándékozó szent Lélek, / nagy Úr Istennek hatalma, / te bölcsész tész minden népeket, / Atyának igaz ígérete” (I., 313b–314a). Viszont Szegedi Kis éneke, a *Jövel szent Lélek Isten, tarts meg minket* közelebb kerül az átvett, tehát a gyülekezeti használatra alkalmasnak minősített énekek közösségi retorikájához. A szöveg retorikai rendszerének izokolonikus szerkezetében olyan szavak vonatkoznak egymásra, amelyek pedig a strófa grammatikai struktúrájában az első és a második személy közötti megkülönböztetés révén amúgy szétválasztva kerülnek elénk. „Szenteld meg *mi* szívünket, / világosíts elménket, / hogy érthessük *Igédet*, / *mi* édes *Mesterünket*.” (I., 316a.). A nyelv közegében észlelt feszültség távlatváltásra készítet; a könyörgés földi és égi tárgyai (a *mi* szívünket és a *te* Igédet) közötti távolság csökken, a kérés végül már a minket megigazító Mesterünkre vonatkozik. A tropológiai és a pragmatikai sík alakulása szerint (a *mi* szívünket, elménket, Igédet, a *mi* Mesterünket) a rajtunk kívülálló átlelkedés bennünk, birtokba vesz bennünket. Ha krisztológiai szempontokat érvényesítünk a recepció során, akkor e szövegmozgásban az istenség pillanatnyi valóságos *praesentiájának* az illúzióját élhetjük át. A szöveg trópusaiban és pragmatikájában lezajló jelentésáthelyeződések végső soron toológiai értelmet közvetítenek.

## Vallási és nyelvi aspektus erősíti egymást az énekszöveg egymást keresztező grammatikai, retorikai és pragmatikai síkjain

*A Nun bitten wir den Heiligen Geist* német dallamára énekelhető öt invokáció közül a *Keresztyének, kik vagytok / Istent kérjük, adjon szent Lelket* kezdetűt, Szegedi Gergely szerzeményét Bornemisza kiemelte a *Foliopostilla* levelein. Ez a döntés egy értékelő szempontot vethet föl. Vajon mennyire, s milyen módon volt fogékony a szorkesztő azokra a poétikai lehetőségekre, melyek a könyörgés mint beszédhelyzet versnyelvi alakításával kapcsolatban adódtak? Az énekválogató és énekajánló tevékenység vizsgálatakor érdemes rákérdezni erre is. A pünkösdi isteni dicséreték között ugyanis ez az egyetlen, melyben az Istenhez, illetve a Szentlélekhez nem közvetlenül, második személyű megszólítással („te”) fordul oda a közösségi beszélő. Ehelyett most a többes szám első személyű evokáció már jócskán közvetettebb módosulatával találkozunk („Keresztyének, kik vagytok, Istent kérjük”). A kollektív beszéd itt az önmagát – önmagától ráadásul mintegy távolságot tartva – megszólító, de Istenre tekintő gyülekezet bonyolult pragmatikai alakzatával él; ez a megszólítás a gyülekezeti énekekben viszonylag szokatlanul hat. Helyenként Balassi Bálint istenes verseiben válik hasonlóan összetetté a beszédhelyzet, azzal a különbséggel, hogy nála többnyire nem egy közösség, hanem az „én” viszonyul sokrétűen a második és a harmadik személyhez. A *Bocsásd meg, Úr Isten, ifjúságomnak vétékét* incipitű prekációban például többnyire nehezen dönthető el, hogy vajon a harmadik vagy az első személy arcát kössük-e hozzá a megszólaló hanghoz. A személyes megszólalást egy közvetett alak („az én búsult lelkem”) felléptetésével idegeníti el a beszélő, ezáltal Isten közvetlen megszólítását is elkerüli. Ám minden distancírozás ellenére a megnyilatkozás az „én” és az Isten közötti kommunikáció sikerét keresi: „Jajgatván nagy sokszor említi szent nevedet, / Mondván: Vajha az Úr hozzá venne éngemet, / bizony kedvét lelném, mert őtet követném, / mint édes Istenemet!” Az idézett strófa pragmatikája

bonyolult; Istent jóllehet áttétel nélkül aposztrofálja a lélek, viszont nem dönthető el, hogy kinek a hangját halljuk.

A *Keresztýének, kik vagytok* kezdetű énekben a könyörgés címettje csak áttételesen, harmadik személyű megnevezésekben van jelen. Így a rétegzettebb kommunikációs helyzetben eleve már grammatikailag sem jöhetnek létre olyan – „Te vagy Atyánk örök Isten, / kiben semmi kétségünk nincsen” típusú – mondatok, ahol azonosító predikatív vagy értelmező viszony van a megszólító és a megszólított között. Erre az utóbbi, közvetlenebb beszédhelyzetet feltételező változatra a pünkösdi invokációk között – más műfajok számos egyéb darabja mellett – példát kínál az *Adj, Úristen, Szentleket* (RPHA 60) kezdetű ének is. „Te vagy Atyánk örök Isten, / kiben semmi kétségünk nincsen, / növeld hitünket te szent Igédben, / szent *Fiadnak Jézusnak esméretében*, / *Údvözítőkben*.” (1582, 30b. Kiemelés tőlem – O. Sz.) Ha ezen a grammatikai-logikai síkon közelítünk az énekekhez, akkor azonosításon alapuló értelmező viszonyt öppenséggel az összetettebb grammatikai és pragmatikai rendszert kidolgozó *Keresztýének, kik vagytok* kezdetű könyörgésben is találhatunk, közelebből az ötödik strofában. „Ne nézze bűncinket, / nézze *Krisztust*, mi érdeműnk, / kinek ő szentsége minden vétünk, / halálával elrontá kárhozatunkat, / nagy halálunkat.” (1582, 31a-b). Aki a szöveget – a teológiai értelem és a nyelvi történés szoros kapcsolatára is figyelve – éneklí vagy olvassa, az nyelvtanilag tényleg egy azonosító szerkezetű megnyilatkozásban ismeri el Istent igaznak. Csak-hogy a kérés, ami a Krisztussal vállalt lelki közösségre irányul, egészen külsődleges távlatban jelenik meg, és ugyanilyen közvetett a beszéd grammatikai viszonyrendje is. A szöveg grammatikai és pragmatikai síkján a jelentések ugyanis az egyes szám harmadik és többes szám első személyű szavak közegében formálódnak, márpedig a harmadik személynek a vele való találkozásban mindig idegenkedve, közvetettebben tesszük csak ki saját egyszemélyi értelemünket, nem úgy, mint a „mi” és a „te” közötti kapcsolatban. A hitújítók gondolkodásában teológiai jelentősége van a rajtunk kívülálló, a szó által hozzánk elérkező objektív hatások átleltésítő erejének: amit a hang *vocaliter* megjelenít, azt a szívnek a Szentlélek által *vitaliter* kell megértenie. Luther azt szeretné, ha Krisztus a szívünkben életre kelne és birtokába venne bennün-



ket. S minthogy a hit számára egyedül a szó mutat utat, ez tanítja és erősíti, a dolog lényegéből adódik, hogy annak, aki az Igével találkozik, a figyelmét a megszólalás körülményeire és módjára kell összpontosítania.<sup>13</sup>

A megigazulásról szóló tanításaiban Luther „lelkinek” (geistlich) nevez minden olyan megértést, amely Isten színe előtt, vagyis a keresztségben történik. A hívő ember Krisztussal együtt megfeszítettetik a kereszten, tudja, hogy üdvössége lelki fogalom: üldözöttnek kell lennie és a legnagyobb kísértés számára az, ha nem üldözöttként biztonságban gondolja magát. A bűnösség állapotával kiegyező lelki restség, vagy a földi eszközökben bízókodó tevékeny magatartás azért egyaránt nagy veszély a megigazulásra nézve, mert ahelyett, hogy Istent ismerné el igaznak, az ember önerőből akarja önmagát igazolni. Luther számára az igaz hívő olyan, mint a megszorított ember, aki a kegyelem valósága után kutat és folyton egy, a lelkiismeretet megnyugtató bizonyosság nyomában jár. Tanári tevékenységének rögtön a kezdetén, az 1513/15-ös zsoltármagyarázatokban, már készen áll a lutheri krisztológia és hermeneutika legfőbb eleme: a különbségtevés az Ószövetség távoli világa és az Újszövetség egzisztenciális hathatósága – röviden a Szentírás betűje és lelke – között. Arról, hogy mi módon hallgassuk és olvassuk Isten igéjét a legkülönbélebb kultuszi cselekmények és az igemagyarázat közegeiben, a 45. zsoltár értelmezése közben ezt mondja: Ne saját erőnkre támaszkodjunk és ne elégedjünk meg az írott vagy a hallott szóval, hanem azon igyekezzünk, hogy magát a lelket ismerjük meg.<sup>14</sup> *A Keresztyének, kik vagytok* kezdetű pünkösti ének – az ünnep jellegének megfelelően és prédikáció előtti könyörgésként – szintén arról szól, miképpen lehet a Szentírást vallásosan, azaz a Lélektől megszólítva megérteni.

(1.) *Keresztyének kik vagytok, / Istent kérjük* adjon szent Lelket, / építse mi bennünk az igaz hitet, / vallhassuk csak Krisztusban az idvösséget / és az életet.

<sup>13</sup> EBELING, *Luther...* i. m. 69–81., 73kk.

<sup>14</sup> LUTHER, WA 3., 255., 41–156., 38.; 3., 258., 8. (1513/1515).

(2.) Szent Igéjét hallhassuk / hallván és el hihessük, / hívén meg tarthassuk és őrizhossuk, / róla mind ez világ előtt vallást tehe ssünk, / benne bíz hassunk.

(3.) Bizonságot szívünkben, / az Szent Lélek tegyen lelkünkben, /erősítsen minket Isten kedvében, / tegyen minket bizonyossá nagy kegyelmében, / legyünk kedvében. [1582, 31b]

Feltűnő, hogy a többes szám második személyű, a beszélő és a címzett között távolságot feltételező megszólítást a rákövetkező sorban első személyű, a megszólítottakkal már közösséget vállaló megnyilatkozás váltja föl. Pusztán grammatikailag nem lehet eldönteni, hogy felszólításról vagy kijelentésről van-e szó. De a szöveg lelki megértése (vagyis az élethez kínált útmutató szerinti olvasása) szempontjából talán nem is ez a fontos. Lényegesebb a „keresztyének vagytok”, a „keresztyének, Istent kérjük” és a „(mi) keresztyének Istent kérjük” szövszerkezetek modalitása közötti különbség teológiai értelme. Mintha az énekes először távolságtartó módon beszélne, s a megszólítottak keresztyén voltát csak valami öntudatlan állapotként, hasznossá nem tett birtokként említené. Majd pedig mintha hirtelen fordulattal magát is a közösséghez számítaná hozzá, és a keresztyéneket ösztönözné, hogy teljes szívvel kérjék azt, amit a megigazuláshoz még meg kell szerelniük. De szavait akár úgy is lehet olvasni, mintha az igaz keresztyéni magatartásról hozna valamit tudomásunkra: könyörögnünk kell az Ige helyes megértéséért, nehogy megrekedjünk a halálra vivő botúnál. Mindenesetre a „Keresztyének, kik vagytok, / Istent kérjük” olyan akklamációs beszéd tett, amelyben az eleven hit tapasztalata nyilvánul meg; aki így szólítja meg a gyülekezet tagjait, az a hitből nyert bizalommal beszél. Ahogy Luther írja – a Rom 1,17 magyarázata közben – színlelt kérdéssel az ilyen emberről: Mi más is volna számára a kegyelem bizonyossága, mint a Szentlélek jelenvalósága?<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Luther 1545-ben, nem sokkal halála előtt, jókora időbeli távolságból visszatekintve beszél a hitújító teológia alapfelismerését inspiráló fordulatról: a Rom 1,17-ből fejti ki a Biblia mindent átfogó hermeneutikai alaptételét. WA 54., 185., 14–186. (1545).

A pünkösdi könyörgés beszédhelyzete retorikailag jól kimunkált; a „Keresztyének, kik vagytok, Istent kérjük” szavak az *exordium* feladatát tölthetik be. Barátságosan emlékeztetnek a hívők kötelességeire és atyafiságosan biztatnak. E hanghoz jutó érzelmek az *ethosz* fogalma alá tartoznak. A nyájas szavak nyilvánvalóvá teszik a vállalt tisztség mibenlétét is. Az énekben a pragmatikai síkon zajló gyors távlatváltás (nyelvtanilag a többes szám második és első személy cseréje) a metrikai sorvég és sorkezdet által erősen jelölt: az éneklőt a második sor kezdőhangjának nagy terc lépése, az olvasót a sorválasztó írásjel külön is figyelmezteti a modalitás megváltozására. Vajta Vilmos kutatásai szerint a személyes névmások közötti cserék hangsúlyozása Luther műveiben teológiai értelmű: kiemeli a megszentelődés igényét, megjeleníti a személyes kapcsolat helyreállítását Isten és az egyes hívők között, ezáltal a közösség létesülését.<sup>16</sup> A megszentelődésében és a szentek közösséggé válásában a Szentlélek működése tapasztalható meg; a *Nagyháté* erről így ír: a Lélek „először is szent gyülekezetébe visz és az egyház ölébe tesz minket, rajtunk keresztül prédikál nekünk, és elvezet a Krisztushoz”. A pünkösdi ének első két sorában a névmások cseréje olyan szövegmozgás, melyben kifejezésre jut a hajlandóság a *communio* eseményére, a szentek gyülekezetté válására. Melanchthon tanítása szerint az *exordium*ban illendő kifejtenünk meggyőződésünket és hajlandóságunkat.<sup>17</sup>

Ha a gyülekezeti énekhez a tanító beszédnem (*genus didascalicum*) fogalmaival közelítünk, akkor az énekelt tanításban az ügyállás így fogalmazható meg: *Mi teszi kereszténnyé az embert? A propositio* egy magatartásformát foglal magában: kereszténnyé azáltal válunk, hogy „Istent kérjük, adjon szent Lelket”. A bizonyítást a dialektikus meghatározás egyik helyére, a *Melyek az eredmények?* kérdésre adott válaszok egész sorozata szolgáltatja. Az ének szerzője célhatározói alárendelésekkel szélesíti ki fokról

<sup>16</sup> VAJTA Vilmos, A „lutheri” teológia mindig korrektívum. A reformáció mint az egyház egysége mellett hitvallás, Credo, 1996/1 2, 8 12.

<sup>17</sup> MELANCHTHON, Philippus, *Elementorum rhetorices libri duo*, Wittenbergae, 1585, 71 72. (*De Affectibus* alfejezet.) (Jelzet: DFK 789.725.)

fokra haladva a tárgyat, egészen a dialektikusok módján mintegy részleteiben kibontja (*incrementum*), lépésről lépésre végigköveti (*rationatio*), hogy milyen javakban részesül az áttelekesített emberi gyülekezet (2. strófa). Hit által helyesen fogja érteni Isten igéjét az ember, innen bizonyossága származik, hogy valóban Isten üdvözítő munkája megy végbe, ez a bizalom hálaadásra, valóságára ösztönöz; ez a Lélek rejtett munkálkodása a hívőkben.

Az énekbeli könyörgés Istenre és a Szentlélekre tekint közvetlenül (az ének pünkösdi invokáció a Szentlélek ünnepén), természetesen viszont a könyörgő hang a gyülekezetet szólítja meg. Így a tanító nemcsak a várható hasznokat sorolja, hanem a megtanítandó tétel melletti argumentumok halmozása közben egyszerűsített szónokként buzdítja, exhortálja is a megszólítottakat. Az ügyek neme tehát keveredik, a tanító beszéd merít a tanácskozó beszédnem (*genus deliberativum*) helyeiből, midőn a megnyerhető lelki jutalomról szól; ugyanis az üdvösségszerző okokról tanítva egyben a helyes keresztényi magatartásra is serkent. Ami a szöveg grammatikájában célhatározói szerkezet, az a retorikai síkon a *homoeoteleuton*, *gradatio*, *isocolon* és a növekvő tagok alakzata; ezek kedvesek a fülnek, élénkítik a beszédet, a fokról fokra haladás pedig feltűzeli a lelket.

A 2Kor 3,6-ra hivatkozva Luther is azért érdeklődött ama hatáslehetőség iránt, ami az evangéliumi szöveg betű szerinti rendszerhez képest a tropológiaiából származhat, mert csak ennek áttelekesítő erejében, lenyűgöző igézetében (*fascinatio*) vélte megtapasztalhatónak az emberi közösségen belüli megbékélés folyamatát.<sup>18</sup> Szerinte a keresztényi gyülekezetté válás feltételezi, hogy az evangélium „mindenek szívét öröme és vidámságra kelti, minden teremtménybe isteni édességet és nyugalmat önt”. A Szentírás értelmezése akkor evangélium, ha szabaddá, boldoggá tesz,

<sup>18</sup> A megbékélés igéjéről, a keresztényi gyülekezetté lételből adódó erőről, ami áttelekesíti a halott betűt vö. Rom 5,10, Rom 11,15, 1Kor 7,11, 2Kor 5,18–20 és Ef 2,12–18. Lásd még R. GYLLENBERG, *Versöhnung – Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Handbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Hrsg. von Kurt GALLING, Tübingen, 1962, Bd. 6, 1371–1372. (RGG)

<sup>19</sup> Vö. LUTHER, *Predigten des 1526* – WA 20:228k.

életet ad: *Litera occidit, Spiritus autem vivificat*.<sup>19</sup> Az Ige erejének ezt a kettős meghatározottságát hasonló összefüggésben hozza szóba Bornemisza is, amikor tanításának az a tétje, hogy megtapasztaltassa azt, amit tökéletességében már nem lehet elképzelni és mégis létezőnek kell gondolni. A *gradatio* alakzatát kiaknázva Bornemisza arra irányítja rá a figyelmet, hogy a hittitok nem egyedül az istenfélelem ajándéka, hanem a retorikai-poétikai fikció kedélymozgató ereje révén is sajátta válhat.

De mind ez soc szo mellet, minden ember iol eszebe vegye ezt: Hogy könyü ennekemis, masnakis erről bötü szerint io tanaczozt adnom. De az betü mellet ha belöl en bennemis, masbannis nem kezd czelekedni az Isten Lelke, az betü czac mint arnyec lesz, a mint szent Pal taniyt: *Litera occidit, Spiritus autem viuificat*: Az betü megöl: De az Lelec meg elezt. Így soc Prodikator betü szerint sokat szolhat az paranczolat es az Christus fölöl: De meg lassa minden, Ezec mellet valoba fel serkennyen, es kerie az WR Istent, hogy mind az eleuen meg eleztö hitet, mind az igaz hitből valo io czelekedetet, geriesze, tengosse, örizzze, tarcza meg ő szent fölsege, szent Lelkenec altala bennünc. Az, bennünc, valoba, Isteni felelmet, hitet, Isteni örömet indiytuan: vgy keduess lesz hitünc es io czelekedetünc. Kire Segiyezen ő szent fölsege mindnyaiunkot, Amen.<sup>20</sup>

Amit Isten nyilván követel *az embertől* és amit *az emberért* megtett, mindazt az átlelkesített Szó érzelmeket és morális reflexiót egyaránt keltő hatásában lehet felismerni. A Szentlélek igaz hitet és jó cselekedetet gerjeszt: magával ragadó munkája által az istenfélelem örömteli állapotába jut az ember, így pedig már bizonyosan megfelelehet Isten követeléseinek. Az a személyes történet, ami ember és Isten között a megigazulásban megy végbe, és amire a kinyilatkoztatás vonatkozik, társul azzal az értelemmel, ami a tanítások etikai oldalát juttatja érvényre. Bornemisza teológiájában általában jótékonyan találkozik egymással a kegyelem mindenható erejéről való meggyőződés Luther-féle bensőséges-

<sup>20</sup> *Foliopostilla*, 123a, Az WR Christus szöleiben az maga hanyo Miuesekroel.

sége és az értelem-törvény Melanchthon-féle természetjogi, etikai felfogása.<sup>21</sup>

Az elemzésben használt retorikai szempontok nem idegenek a reformáció németországi egykorú irodalmi gyakorlatától. Az anyanyelvű költészetet folyvást és erősen intencionálták a latin nyelvű paradigmából származó költészettani és retorikai tanulságok. Chaspar Goldtwurm 1545-ös német retorikája szerint a *repetitio*, az *epanalepsis* és a *conversio* sémája a beszélő komoly elhatározottságát jelzi, és megmozgatja a hallgatóság lelkét. Az ismétlésben Isten kegyelmi ajándéka *mutatkozik meg* („dieweil das Wort Mensch / hie so offlt repetiert / wirt dardurch angezeygt / daß Gott cyn sondere grosse lieb zu uns hab“). A németországi himnológiai kutatás ismeri és ki is aknázza ezt az összefüggést, sajnos erről a napjainkra már intézményesült állásfoglalásról csak igen csekély ismerete van a hazai irodalomtörténet-írásnak. Bátorító, hogy például Gerhard Hahn éppen Luther *Nun bitten wir den heiligen Geist* című énekén szemlélteti a grammatikai-retorikai aspektus és a teológiai-himnológiai szempont illeszthetőségét.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Vö. C. ANDRESEN, *Erlösung* – RGG, Bd. 2, 1958, 593–594. Wilhelm MAURER, *Melanchthon*, – RGG, Bd. 4, 1960, 838–840. Melanchthon synergizmusával kapcsolatban lásd IELTAI János, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., 1994 (Humanizmus és Reformáció, 21), 54.

<sup>22</sup> Gerhard HAHN, *Evangelium als literarische Anweisung. (Zu Luthers Stellung in der Geschichte des deutschen kirchlichen Liedes.)* München, 1981, 190–195. Chaspar GOLDTWURN, *Schemata Rhetorica*, Teutsch. Marburg, 1545. (A woffenbütteli HAB P 1248 8<sup>o</sup> Helmst. jelzetű példányát használtam: Bija-Cijb.)



### III. AZ 1574-ES ÉS 1582-ES KATEKIZMUSI ÉNEKTÖMB ELTÉRÉSEI

#### A katekézis mint a saját léthelyzet megértése

A katekétikus gyakorlat lényege a bibliai igé könyv nélkül való megtanítása, majd annak értelmezése. Először tehát az emlékezés, azután az értelem, végül pedig az akarat munkáját veszi igénybe.<sup>1</sup> Története, valamint a róla kialakult vélemények alapján tévesen úgy tűnhet, hogy a katekézis az ismeretforgalmazás szelsőségesen monologikus módja, hiszen a Szentírással szemben kizárólag jámbor kérdezést és kanonizált választ engedélyez. Még akkor is, ha az oktatás az evangélium felé fordul, s így a személyes hitéletet kívánja gazdagítani. A kihallgatás jellegű beszédhelyzetben a lépésenként haladó tanári kérdés a tanuló hitbéli ismeretét és készségét ugyanis a helyesen vagy elégtelenül megfogalmazott válaszokon méri le. A felvilágosodás gondolatrendszerében gyökerező antropocentrikus vallásoktatás – Schleiermacher nyomain haladó – hívei hajlamosnak mutatkozni arra, hogy a katekétikus módszerben a kérdés nélküli világsajátítás példáját lássák. Felfogásukat a megértés jelenségeiben elmélyülő regionális hermeneutikák számos képviselője is osztotta: szerintük a kátébeli megértési szituációban a lélek üdvéért kezkeskedő válaszra a hitjelöltek nem az egyenlő felek közötti párbeszéd során találhatnak rá, a helyes válasz inkább a tekintély vitathatatlan előjogaként érvényesül. Ez viszont sérti az individuális érdekeltsgű megértésméletek egyik alapvető premisszáját, ami szerint a kérdészés lényege lehetőségek feltárása és nyitottan tartása.

<sup>1</sup> Dr. BOROSS Géza, *Katechetika*, Bp., 1985, 6. A katekétika történetében legkorábban Johann Jakob RAMBACH tárgyalja egészen aprólékosan a tanítási eljárást: *Der wohlunterrichtete Katechet* című munkájában (1722).



A kérdés és a válasz funkciótörténetéről értekező Hans Robert Jauss azt írja irodalmi hermeneutikájában, hogy a „megengedett kérdések és a kötelező válaszok rögzített sorát nyújtva a katekézis történetileg az ellentétes pozíciót tölti be a szókratikus kérdezéshez képest”.<sup>2</sup> Hiszen ez utóbbi „arra összpontosítja erejét, hogy a tudottat megingassa, és azt, akit ily módon szinte kihallgatott, végül apóriához vezetve új belátáshoz juttassa”. Ám a kérdezés és az újrakérdezés nyitottsága megszűnik a magisztrális párbeszédben: itt ugyanis minden kérdés kanonizált válaszba torkollik. Jauss számára a katekézis végső soron a teljességgel negatív példát, a szélső pólust jelöli ki a kérdés és a válasz funkciótörténetében. A kommunikációnak ebből a pseudo-dialogikus helyzetéből mindenestül hiányzik a más általi önmegértés követelménye. Így az a kérdező alany is, akinek magának is kérdései lennének saját létéhez.

Eltérő állásponton van Emil Pfennigsdorf, aki *Wie lehren wir Evangelium? Ein Methodenbuch auf psychologischer Grundlage für die Praxis des Religionsunterrichts in Schule und Kirche* (1921) című könyvében a vallásos tanítás és az evangélium kapcsolatára összpontosít. A munka szerzője szerint a gyermekből akkor lesz hívő, ha az evangéliumban megjelent isteni kinyilatkoztatás megérinti és megragadja. Pfennigsdorf szerint vallásoktatás helyett *katekézist* kell mondanunk, s itt a hittel kapcsolatos személyes kérdések állnak a középpontban. A személyes hitet pedig az evangéliumhallgatás ébreszti.

Amennyire módom volt megismerni, a témához kapcsolódó német és angol nyelvű irodalmárok – éppúgy, ahogyan a hazai irodalmi kánonok formálói – mértékadóknak fogadták el azt a valláspedagógiai kritikát, ami a katekétikus tudásátadás dogmatikus jellegét emeli ki és marasztalja el. Uralkodó az a vélemény, hogy a kátébeli kérdés-felelet forma kizárólag egyhangú, száraz, kiszámítható szövegművet hozhat csak létre, mert az ismeretközlés ez esetben nem teszi lehetővé a szerepek szabad kezdeményezéséből fakadó váltakozását, s ezáltal az olvasót is magával ra-

<sup>2</sup> Vö. Hans Robert JAUSS, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, i. m. 414–415. Hans-Georg GADAMER tételét is Jauss idézi, i. m. 393.

gadó távlatváltásokat. Folytonos az idegenkedés attól, hogy szövegként olvassák a katekizmust, azaz a nyelvi megnyilatkozás módjára nézve faggassák.

A katekézis problémakörét még érdekesebbé teszi, hogy maga Luther, noha egész teológiája a hitből való megigazulás nagy reformátori tapasztalatához viszonyult, sőt valláspedagógiai célkitűzéseiben is evangéliumi kívánt maradni, a vallás tanítást végül mégis a katekizálásra alapozta.<sup>3</sup> Márpedig a katekizálás gyakorlata nem látszik eseményszerűnek; keretei között a már megismert igazság monologikus állítása és dogmatikus biztosítása a szubjektivitás formális szerkezetét követi. És jóllehet, van olyan vélemény is, amely szerint Luther és munkatársai még alapvetőnek tartották, hogy a katekézis a gyermeket önállóságra buzdítsa és a hitjelölt tanulni vágyását ébren tartsa, ez a törekvés azonban csak ritkán talált követőkre.<sup>4</sup> A dogmatikus hitoktatás érdekeltisége a korszak katekétikai munkái szerint egyre inkább kimerült abban, hogy a tanuló ismerje a letisztult tanitételeket és helyesen, azaz újra és újra ugyanazokkal a kész fordulatokkal tudja visszaadni azokat.<sup>5</sup> Ráadásul a későbbiek során a látszólag áldialogikus katekézis már nemcsak a vallásos oktatásban, hanem lassanként az életvilágbeli tudásközvetítésben is jelentőségre tett szert. Ebből a változásból származtatható az antropocentrikus teológia eredetfőlénye is, ami szerint a hit immanens hirtoka az embernek. Holott a reformátorok tanításai szerint a hit nem mélyalapja a lelki életnek, nem istenélmény, hanem ellenkezőleg: távolba nézés valami „egészen Másra”. A reformátori teológiák távlatából tehát paradox eljárásnak tűnik föl az, ha a hívők a katekizmusok lefíhható és ismételhető kérdés-válasz katalógusait előnyben részesítik a Szentírásból vehető tanítási anyag

<sup>3</sup> Dr. FARKAS Ignác, *Katekétikai alapvetés. A bibliai anthropologia valláspedagógiai jelentősége* – CSIKESZ Sándor emlékkönyvek 1. Debrecen, 1912. 48–52.

<sup>4</sup> A kevés példa közül megemlíthető Johann TETELBACH *Das güldene Kleinot* (1579) és Lucretius LOSSIUS *Historia passionis* (1559) munkája. Vö. H. W. SURKAU, *Katechetik* = RGG, Bd. 3, 1959, 1175.

<sup>5</sup> Ez a célkitűzése Valerius TROTZENDORF *Methodus doctrinae catecheticae* (1564) és Andreas HYPERIUS *De catechesi* (1570) című katekétikai munkáinak.

rovására. Mégpedig azért, mert (szintén a reformatori tanítások szerint) a szentírási szövegek (Isten ígéje) hallgatásából hit támad, ez pedig teret nyit a valódi átsajátítás munkája és a részeltetés eseménye előtt. Ezek szükséges volta mellett pedig Kálvin azzal érvolt, hogy „amit a hitben megragadunk, az, bizony, még távol van tőlünk”.<sup>6</sup>

De vajon a Luther hatására elterjedő katekétikus tanítás valóban csak olyan nyelvi formációként olvasható-e, melyben a formalista tekintély-értelmezés eleve útját állja ama érdekeltségnek, hogy a válaszadó rákérdezzen saját létének feltételeire? Hiszen például a skolasztikus *quaestio* elmélete, amit a magisztrális párbeszéd egy másik (a katekizmushoz képest valóban dialogikus) módjaként szokás emlegetni, képes volt az *interrogatio* és a *responsio* között tekintélyes játéktérrel nyitni, ahol a kétség és a keresés kommunikációs energiáit már ki lehetett aknázni. A válasz elsőbbsége persze itt is a szentírási kinyilatkoztatás soha kétségbe nem vonható igazságában gyökerezett, a kérdésnek mégis valódi funkció jutott. Hiszen megvilágíthatta az ellentmondást a mindkét oldalon előtárt igazságok között, majd pedig elkülönítve igazat és hamisat, előkészíthette a dogmatikailag helyes választ.<sup>7</sup>

Lehetővé teszi-e, s ha igen, milyen szövegépítési eljárások révén valósítja meg a katekézis a kérdés-válasz katalógusban fellelhető *saját* gazdagítását? Ahogyan a magisztrális párbeszéd két alakzatát érdemes volt elválasztani, úgy szükséges különbséget tenni a katekizmus és a vallásoktatás olyan további szövegformái között is, amelyek szigorúan véve nem a kérdés-felelet struktúrával közvetítik a hinnivalókat, a tennivalókat és a kívánnivalókat: azt a tudásanyagot, amit egybe majd csak a reformáció gyűjt a kátéban. Mert például Szent Ágoston *De catechizandis rudibus* című írásában a keresztségoktatás módja a folyamatos narráció, a Jeruzsálemi Khürillosznak tulajdonított katekézisek (348 k.) az előadás beszédhelyzetét valósítják meg, Aquinói Szent Tamás

<sup>6</sup> Emil BRUNNER, *Die Mystik und das Wort*. Berlin, 1937. 191–193.

<sup>7</sup> M. GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, 1961, Bd. II., 426. Úgy látszik, paradigmátikus kényszernek engedve Jauß a katekézistől azt a (nem is túl szűk) játéktérrel is kénytelen elvitatni, amely *pro* és *kontra* ellentétin át vezetne el az igazság megismeréséhez.

munkái pedig, amelyeket 1273 nagybőjtje idején írt az üdvösséghez szükséges ismeretekről, a prédikáció és az előadás gondolatvezetési technikáit alkalmazzák retorikusan. Szolgáljanak most egyelőre Szent Tamás előadásai mintául: bennük a nyelvi megformáltság előbb-utóbb magára vonja az észlelő figyelmét. Legalábbis ezt a hatást váltják ki a világos, de aprólékosan részletező felosztások (*divisio*), az egyes artikulusokat a szakrális vendégszöveg tekintélyével megerősítő szentírási szakaszok, vagy az eretnek vélekedések megjelenítését és megcáfolását, egyben persze a boszód élnékitését is elvégző költött dialógusok (*subiectio*).<sup>8</sup> Mint-hogy e szövegszervező eljárások a hallgatóságot a távolságtartás és a teljes elfogadás ellentétes pólusai között sokféle viszony kialakítására kényszerítik, a nem kátészerű, de a későbbi kátéanyagot előkészítő tanismertetés eme szövegpéldái bizonynyal hozzáadhatnak valamit az esztétikai tapasztalatban önnön magára is rákérdező ember irodalmi témájához. A saját léthelyzet megértésére irányuló erőfeszítést az is ösztönzi, hogy a rövid erkölcsi

<sup>8</sup> Az Apostoli Hitvallás, vagyis a Hiszekegy kifejtése című előadás bevezetése a hitből adódó javak négyes felosztásával kezdődik. A negyedik jó, amit a hit idéz elő, a kísértés legyőzése, s itt nyugtalanító hármas *subdivisio* következik: a kísértés az ördögtől, a világtól vagy a testtől ered. A megrettent tanulóknak ajánlott lelki ellenszer: „Mindezekhez fogjátok a hit pajzsát” (Ef 6,16). Ezután költött dialógus cáfolja a hitből származtatott bizonyosságot: „De azt mondja valaki: Ostobaság hinni azt, amit nem látunk”. Az erre adott hármas tagolású felelet a szimmetria effektjével kioltja az előbbi *subdivisio* félelmes hatását, sőt egy rafináltan elrejtett negyedik válasz („Azt is lehet válaszolni”) felidézi a kiinduló felosztást a négy jóról. Végül ismét a *subiectio* alakzata kényszeríti a hallgatót a folyamatos állásfoglalásra: „Ila azt mondanád, hogy csodát senki sem látott megvalósulni, erre ezt felelem. Igaz ugyan, hogy az egész világ bálványokat tisztelt és Krisztus hitét üldözte, ahogy a pogányok történetei is tanítják, de egyszer csak mind Krisztushoz tértek, mind a bölcsek, mind az előkelők, mind a gazdagok, mind a hatalmasok, mind a nagyok az egyszerű, a szegény és kicsi Krisztus-hirdetőknek a prédikációjára. Ez tehát vagy csodálatos tény, vagy nem. Ila csodálatos, fogadd el az állítást. Ila nem, azt mondom, hogy nem létezhetett nagyobb csoda, mint hogy az egész világ csodák nélkül megtérjen. Tehát nem keressünk mást. Így hát senki sem kételkedhet a hit felől, hanem hinnie kell azokat, amik a hithez tartoznak, sokkal inkább, mint azokat, amiket lát, mivel az ember látása tévedhet, de az Isten tudása sohasem csúszkodik.” Aquinói SZENT TAMÁS, *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsokról*, Bp., 1994, 21–25.

összegzésnek is tekinthető előadások gondot viselnek annak jelzésére is, mi módon alapozhatják meg a hittételek a keresztény élet mindennapi gyakorlatát.<sup>9</sup> Hasonló nyelvhasználat figyelhető meg Gálszécsi István és Dévai Bíró Mátyás reformációs tanításaiban is, amelyek nem kérdés-felelet rendszerben, hanem folyamatos narrációt alkalmazva terjesztik a hagyományos katekizmusi anyagot.<sup>10</sup> Dévai hitnevelő munkájában a követendő cselekvésminta kijelölése készletbeli állásfoglalásra a hallgatóságot:

„Mint az oruos ki meg mong'a n'aua'adat de meg nem g'ogithat, más oruoshoz igazít, ezenképpen az parantsolat, mint Szent Pál mong'a, »vezérűnc nekőnc ac Christushoz Gala. 3. és jobb reménségre valo be vitel, mell' által közelitőnc Istenhez Hebr. 7. *Itt ocosoc leg'űnc, hog' bűnőnc nec esmeretéből támat félélmőncből tugg'unc* ac Christushoz fol'amnia, mert kétség nekül mindennec ell'kell vezni, valaki Christushoz nem twd fol'amni.” (Kiemelés tőlem – O. Sz.)<sup>11</sup>

A közönséghez fordulás retorikus alakzatai, a megindító kérdés vagy veszélyre intő feddés mellett gyakori Dévainál a gondolatmenetet patetikus kérdéssel kiegészítő szerkesztésmód is. A minősítésből és a hasonlóból vett érv retorikai teljesítménye mellett egyáltalán a jólformáltság esztétikai fölszólító ereje maga is cselekvésre, méghozzá inspirált válaszadásra sarkallhatja a hitjelöltet.<sup>12</sup> A történeti megértés változó feltételeit tudatosítva persze szükséges hangsúlyozni, hogy az elemzett hatáseffektusok kitüntetés és észleltetését nem lehet magától értetődő módon a korabeli alkotói gyakorlat szándékának tulajdonítani. Ebben a vonatko-

<sup>9</sup> Vö. II. W. SURKAU, *Katechetik*, i. m. 1175. Továbbá GECSE Gusztáv előszavát Aquinói SZENT TAMÁS, *Előadások a Hiszekegyről...* i. m. 13–15.

<sup>10</sup> ENYEDY Andor, *Magyar református káteisírodalom*, Debrecen, 1928 (Theológiai Tanulmányok 2.), 3.

<sup>11</sup> DÉVAI BÍRÓ Mátyás, *At Tiz Parantsolatnac, ah hit agazatinac, am mi at'ancac, aes ah hit petsaetinc* röviden valo mag'arazatt'a. (Krakkó, cr. 1549.) (RMNy 78) Bp., 1897. Bjj.

<sup>12</sup> További példa: „Ap parantsolat első hasznáru. Mondanad, miért parantsoll'a ha be nem tell'esithettűc? Rea felet Szent Agoston doctor Sermon 63. de tempore. Azért agg'a ap parantsolatot hog' fel gerieszse kéuánságuncat, és agg'on segétséget. ... Mint ditseriűc az oruost, ki n'aua'ancat betegségőnkot meg mong'a, ditseriűc az Istent, ki parantsolat'aua bűnőnc nec viszen esmeretére.” Uo., Bjj. (Kiemelés tőlem – O. Sz.)

zásban érdekesebb a szöveghez való viszonyulás poiészis jelle-  
gű műveleteiről és a jelentésképzés utólag megmutakozó lehetőségeiről beszélni. A szövegformálás alakelméleti vonatkozásait éppen ezért célszerű a történetileg meghatározható olvasók ítélte-  
ivel ellenőrizni, hiszen nem arról van szó, hogy a kiváltott hatást a szöveghez kétség nélkül odatarozó hatásclemek egy ez idáig meg nem valósított elrendezéseként kellene érteni.<sup>13</sup> A jelenségek adatolható gyakorisága az egykori olvasók reakcióiról, azok jellegéről ad jelzést; az elterjedtség pedig megtapasztaltat velünk arról is valamit, hogy valamely olvasásmód a jelenbeli olvasatát megközelítő változatban részese lehetett-e a korabeli kommunikációs folyamatoknak.<sup>14</sup>

## A katekizmusi ének cselekedtető ereje a szertartás eseménysorában

*(Az élvező észlelés viszonyvert lehetősége)*

A kátébéli ismeretanyag átadásának egy további szövegcsoportját, amely formálisan ugyancsak nem a kérdés-válasz szerkezetre épül, a kátéből szerzett templomi énekek alkotják. A reformáció énekköltészete különösen kedvelte ezt a műfajt, a káté-ének elsődleges feladata az volt, hogy megismertesse a saját hitvallás dogmatikai keretein belül helyesnek vélt hittételeket. Az igazságáról meggyőződött közvetítő tudat fölénye itt ugyanakkor már mindig csak viszonylagos lehet, hiszen a hallgatóság a jelentésal-

<sup>13</sup> Hatáselemélet és recepcióelmélet összefüggéseiről vö. KULCSÁR SZABÓ Ernő, *A szöveg mint recepcióesztétikai probléma*, Literatura, 1991/2, 136–138.

<sup>14</sup> Nem arról van tehát szó, hogy a mai olvasó saját értékrendjét általánosítja és terjeszti ki a korabeli szöveghasználókra; azaz nem *hataldonít* nekik olyan elvárásrendszert, amely felől könnyebb volna igazolni jelenkori álláspontját. A tét inkább az, hogy az utólagosan felismert és értelmezett jelentésszerkezetek, illetve ezek „középponti” elemei hogyan teszik hozzáférhetővé a szöveghez kapcsolható, ám a korábbi kritika által homályban hagyott jelentésszerűségeket.

kötés munkáját végezve óhatatlanul észlelni fogja az énekszövegben átadott ismeret nyelvszerűségét, azaz esztétikai vonatkozásait is. A hitélmény váratlan megtapasztalására is sor kerülhet, és ez egyben azt is jelenti, hogy a tanulóknak a kátéanyag kihívására adott válaszaik nem kizárólag a tantételek előre gyártott katalógusából kerülhetnek ki. A számos alkotásban visszatérő hasonló textuális megoldások láttán nehezen képzelhető, hogy a korabeli énekhasználó szívét ne örvendeztette volna meg a ritmus szuggesztíója, a rímszerkezet szintaktikai és retorikai meghatározottsága, a dispositio valamely sajátossága, a tropikus kötések értelemfeltáró ereje.

A katekétikus gyakorlat műfajai, a katekizmus és a belőle szerzett ének ma is észlelhető kommunikatív teljesítményét mérlegelve irányzékul egy olyan kérdés szolgálhat, amely a hatáselmélet és a recepcióelmélet szempontjait kölcsönösen egymásra vonatkoztatja. Vajon az alkotásokhoz tartozó hatáselemek képesek-e még úgy találkozni a ma forgalomban lévő (korántsem homogén érdekeltségű) észlelési eljárásokkal, hogy az Isten nevében egykor cselekvők és szenvedők konfliktusaiból (amelyek a mostani hívőkéitől részben nyilván eltérnek) előttünk is feltáruljon valami, amit úgy értékelhetünk, mint az ő saját létük megértésére tett erőfeszítés igényét?<sup>16</sup> A válaszadáshoz itt segítséget nyújthat a létmódelemzés, hiszen az esztétikai ítélet értékfelelőssége – főként a katekizmus énekelt válfaja esetében – megkívánja a tisztázását annak a kérdésnek is, hogy a káté-ének a vele kapcsolatban leggyakrabban emlegetett funkciót, a tanismertetést, ezt az állítólag pusztán gyakorlati céllal járó munkát, vajon milyen közegben fejtí ki. Nem elképzelhetetlen, hogy bizonyos körülmények teljesülése mellett a ma döntően tanító szándékúnak látszó énekek is képesek voltak esztétikailag cselekedtetni az egykori hasz-

<sup>16</sup> E ponton az esztétikai tapasztalat jaussí apológiájához csatlakozik a gondolatmenet. Az alábbi elemzések Jaub értelmében előfeltételezik, hogy a produktív, receptív és kommunikatív tevékenységek vizsgálatát tényleg közvetíthet számunkra valamit azoknak a világtapasztalatából, akik egykor valóban cselekvő módon fejtettek ki egy olyan történelmi és társadalmi gyakorlatot, amelyről az irodalom- és művészettörténetek nekünk csak a tárgyiasult végeredményt közvetítik.

nálóikat. (Éppúgy az olvasók történetileg változó szokásaihoz kötött fejleményről van szó, mint ahogyan sok esetben csak az értelmezői tapasztalat későbbi horizontjában bontakozik ki a szövegek irodalmi-esztétikai értékesége.)

Huszár Gál az 1574-es graduál-énekeskönyvében önálló tömbben közli a káté-istentisztelet céljára szolgáló énekeket és imádságokat. Megtalálható itt a főistentiszteleten használt nicaei és athanasiusi hitvallás megénekelt változata, de a keresztelekor és a kátéoktatásban használt *Apostoli hitvallás* szövege nem. Hiányzik a tízparancsolat és a Miatyánk folyamatos szövege is. Botta István ebből arra következtet, hogy „az oktatás akár az istentisztelet keretében történt, akár azon kívül, a tanulók kezében kellett lennie a káténak is”.<sup>16</sup> Osztva e vélemény igazságát, a gondolatmenet folytatható. Az említett tényekben foglaltak szerint azok a káté-énekek, amelyeket a gyülekezet énekelt el a főistentisztelet vagy a káté-istentisztelet liturgikusan berendezett eseménysorában, annak hatásosan erre kijelölt pillanataiban, a korabeli énekhazsnálók műfaji tudatához és éneklési szokásaihoz nem kizárólag a módszeres tanítás eszközeiként tartoztak oda. Az istentisztelet részeként ezen énekeket ugyanis latin és anyanyelvű szövegek, a gregorián zene gazdag konnotációs hagyományát földéző dallamok, liturgikus cselekvések, előadásformák komplex környezetben énekelték el. Márpedig az így létrehozott színtéren a tételes tanközlés logikájától eltérő módon, olykor meglepetésszerű eseményként is érvényre jut az elsajátítandó vallásos tudás, olyan hitélményként, ami résztvevőinek közvetlenül lép a tapasztalatába. Ezt a határátlépést tartja Heltai Gáspár ágendája az istentisztelet lényegének: „Az olyan helyen es az olyan chelekoedetben az Wr Isten oemaga ielen vagyon es a szent Lélec ereiéence általa chelekoeszic, a mennyország ott mcg nyilic, az oe mindenhatóságát chodattételleknoc általa mcgmutterya.”<sup>17</sup> A *Foliopostilla* levelein Bornemisza Péter is úgy ajánl mintát a ka-

<sup>16</sup> BOTTA István, *Huszár Gál...* i. m. 452.

<sup>17</sup> HELTAI Gáspár, *Agenda azaz Szentegyházi chelekedetec melyeket koeuetnec koezenséges képpen a' keresztyéni Ministeree es Lelkipásztoroc*, Kolozsvár, 1559. (RMNy 154) Idézi RAFFAY Sándor, *A magyarhoni evangélikus liturgia történetéhez*, ProtSzemle, 1933, melléklet, aug. szepi., 32.



tekizálás rendjére, hogy a fejezetekre osztott katekizmus emlékeztetbe vésését, magyarázatát vagy prédikációba foglalt értelmezését, ami a prédikátor, a tanító vagy a családő tiszte, szertartás-szerűen körbeveszi a gyülekezet vagy a háznépe által közösen éneklendő káté-énekekkel. „Immar kezdgyetec el tanulni az Tiz paranczolatnac értelmet. (...) Az Tanusag előtt Enekellyetec imezt. *Szükség meg tudnunc iduösssegne:* etc. Avagy: *O Israel szerető nepem* etc. Vtol, *Az hi akar idvözülni:* Avagy *Diczerd az Istent te hiw* etc.”<sup>18</sup> A gyülekezet éneklése még akkor is alkalmat ad a tanulóknak az élvező megértésre, ha esetenként itt a még el nem sajátított káté-énekek soronkénti közös tanulásán volt is a hangsúly: „Az tiz paranczolatnac magyarázatya mellett arrol valo enekeketis tanullyatoc.”<sup>19</sup>

Ide illeszthető Csomasz Tóth Kálmán feltevése is a Gálszécsi István-féle 1536-os kiadvány „inkább pedagógiainak, mint gyülekezetinek látszó” céljáról.<sup>20</sup> A címlap megszövegezése („Kegyes yenekekrwl ees kereztyen hewtrewl reowid konywecyke”) alapján a kutató fölteszi azt, hogy a könyvcskében nem csupán énekek, hanem katekizmus formában feldolgozott hittani részek is voltak. A prágai töredék bizonyossága szerint főként hitvalló, úrvacsorai, a szentségek és a bűnbocsánat teológiai értelmét fejtegető, túlnyomórészt tehát katekétikus célú és az egyházi év egyes

<sup>18</sup> *Foliopostilla*, XIII., lev. Másodíc Wrnapi Evangeliom az Wr Christus el iöveteleröl. További példa: „Az Hit agazatyarol mikor tanulloc, Enekellyetec imezekből. Avagy *Mi hisziunc az egy Istenbe,* etc. Avagy: *Hisziunc mind egy Istenben.* etc. Avagy: *Idvöz legy öröc WR Isten,* etc. Avagy: *Atya Isten tarcz meg minket:* Avagy: *Imadunc mi teged szent Haromsag.* Avagy: *Szent Haromsag es czac egy Istenseg,* etc. Az en Enekes könyvembe is, Ezen könywben is oda hatra, es masban is megtalallyatoc ezeket is, többeket is az Hithöz illendöket.” (XX., lev. Harmad Wrnapi Evangeliom az Wr Christus el iöveteleröl.) Ismét: „Ha az hit agazatinac Magyarázatit el mondtatoc ezten nap, Immar az Mi Atyanknak értelmet mondgyatoc el az czeleddel es kösseguel. Arrol valo Enekec szepec vadnac: *Mi Atyanc ki vagy mennyekben, kie vagyunc esmeretedben* etc. *Mi Atyanc ki vagy mennyekben, te fiaid szükséginkben* etc: *Könyörögiunc Istennec hitből az könyörgessel* etc. Vtol: *Mi hegyes Atyanc* etc.” (XXVI., lev. Negyed Wrnapi Evangeliom az Wr Christus el iöveteleröl.)

<sup>19</sup> Uo., XX., lev. Harmad Wrnapi Evangeliom az Wr Christus el iöveteleröl.

<sup>20</sup> CSOMASZ TÓTH Kálmán, *A prágai Gálszécsi-töredék énekei*, IK, 1970, 59.

ünnepeköréit megverselő énekek voltak a gyűjteményben, amihez feltehetően kátérész társult. Egy ilyen formáció „inkább pedagógiaiak” minősítése mindazonáltal olyan himnológiai szempont meglétét is sugallja, ami szerint a „kegyes yenekek” észlelésében fontos különbséget jelent, hogy az istentisztelet ünnepi vagy a kátétanítás ismeretközlő hangoltsága határozza-e meg az énekek aktuális létmódját.

A Luther és munkatársai által Wittenbergben használatba léptetett és gyorsan szokássá vált istentiszteleti típusok megreformált rendtartásai<sup>21</sup> arról tanúskodnak, hogy a vasárnap hajnali vagy reggeli istentiszteleten (Motte) a hitjelöltek és a hívek a kátéba foglalt tudásanyag számos műfaji alakváltozatával találkozhattak. A napi tananyagot a lírúkórus olvasta fel latinul, egyazon hangot kitarva, ezt a latin antifónák és zsoltárok, a lectiók és responsoriumok követték, majd egy német nyelvű gyülekezeti ének után a pap magyarázott prédikáció formában a katekizmusból, végül közösen elmondták a német katekizmust.<sup>22</sup> Az év négy olyan időszakában (advent heteiben, a Quadragesima vasárnap körüli hetekben, a kereszthetében és a rákövetkezőn, az aratás utáni két héthben), amikor a délelőti istentisztelet a kátémagyarázatos prédikáció köré szerveződött, a latin nyelvű liturgikus énekek után a kórus a *Dies sind die Heiligen Zehen Gebot* kezdetű énekkel

<sup>21</sup> Adolf Böes tanulmánya a *Formula Missae* (1523), a *Deutsche Messe* (1526), az 1528-as és 1532-es visitatio jegyzőkönyve, Wolfgang Musculus (1536) és Sixtus Dietrich (1513) tudósításai alapján szinoptikusan rekonstruálja az istentisztelet-típusok wittenbergi rendtartásait. Adolf BOËS, *Die reformatorischen Gottesdienste in der Wittenberger Pfarrkirche von 1523 an und die „Ordnung der gesenge der Wittenbergischen Kirchen“ von 1543/44 – Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, Kassel, Bd. 1, 1958–1959, 1–40.

<sup>22</sup> „Für der frue predigt des sontags oder fests sollen die knaben im chor den catechismum lateinisch auf beden seiten vers umb vers sine tono distincte ganz auslesen. (...) Des sontags frue sol ein priester oder diacon aus dem catechismo predigen. Nach der predigt soll man alle wort des catechismi und den befehl Christi von beden sacramenten.” BOËS, i. m. 24–25. Ezt imádság, közös ének követte, majd *Te Deum* vagy *Quicumque vult saluus*, *Adesto-antifóna*, *versculus*, *collecta* és *benedicamus Domino*. FERENCZI Ilona, *A lutheri liturgia hatása 16–17. századi istentiszteleti rendünkre és annak nyomaival századunkban*. = *Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből*. Szerk. FÁBINYI Tibor. Bp., 1984. 91–92.

járult hozzá a lelki készüléshez, és majd csak ezután került sor magára a kátéértelmezésre.<sup>23</sup> A kérdésre, hogy mi az egyes formális elemek, így most a katekizmusi énekek teológiai jelentősége és tekintélye a reformáció kori gyülekezet hitéletében, sokatmondó választ ígér annak a szerepnek a liturgikus elemzése, amit a *Wir glauben alle an einen Gott* kezdetű Credo-parafrázis a wittenbergi főistentisztelet rendjében tölt be. Rögtön az evangélium után éneklie a gyülekezet; a résztvevők szívén végzett megindító munkája viszont akkor válik láthatóvá igazi arányaiban, ha az éneket az epistola és az evangélium közé eső szertartási tételek tükrében mutatja meg e rövid összegzés, a középkori misét fölidéző konnotációkkal együtt. E részek a középkori gregorián zene folytatói, a középkori szövegre és dallamra valamilyen alakváltozatban emlékeznek vissza.

Az epistolát az egyházi hangsorok közül a nyolcadik *tonus* szerint kell énekelni: a középkori zeneelmélet szerint ez a „bölcsek” hangsora, amelyhez ily módon a *docere*, a tanítás és az intés magatartása társul.<sup>24</sup> A *Formula Missae* szerint az epistola után a „Grates nunc omnes” sequentia következik, vagyis Luther meghagyta a karácsonyi prosát; fordítása Huszár Gál rendtartásában is megvan ugyanezen helyezési értékkel (*Hálát adjunk mindnyájan az Úrstennek* [RPHA 481]). A *sequentia*t a középkori misében *ducta* módján, vagyis finom ütemverésű zenei tételként énekeltek, mert a táncoló ember mozgását fűlédézve az ének a jelenlévőket megörvendeztette, ezzel pedig rávezette őket arra,

<sup>23</sup> A kátémagyarázatos istentiszteletek esztendőközi megoszlásáról bővebben lásd BOËS, *Die reformatorischen Gottesdienste...* i. m. 27–28.

<sup>24</sup> A középkori zeneelmélet az egyházi ének jellegét (tekintettel kezdetére, közepére és végére) az egyházi hangsorok szabályrendszerével ragadta meg. A *tonus* olyan általános szabály, amely által felismerhető az egyházi ének jellege, a tényleges felépítésről viszont a minden egyes *tonus* alosztályaiként működő *modusok* tájékoztatnak. A teológusok által megkülönböztetett nyolc boldogság (Máté 5,3–10) alapján az egyházi hangsorok jelentést is nyernek. Guido d’Arezzo a neki tulajdonított vers szerint így társítja jelentéssel a nyolc egyházi hangsort: „Omnibus est primus, sed alter est tristibus aptus, / Tertius iratus, quartus dicitur fieri blandus. / Quintum da laetis, sextum pietate probatis, / Septimum est iuvenum, sed postremus sapientum.” Birgit STOLT, *Rhetorik und Literatur*, Daphnis, 16 (1987), Heft 4., 578.

hogy helyesen fogják föl a szent evangéliumot, amelyre kíváncsiak ezután kerül sor.<sup>26</sup> A wittenbergi rendtartások szerint a prosát a *Nun bitten wir den Heiligen Geist* kezdetű ének követi, ami a Graduale helyett áll (Huszár Gálnál a *Jer, mi kérjünk Szentlelket* [RPHA 654 és 2050]). Mint az evangéliumhoz való felvonulási ének részben az *alleluja* dallamemlékezetét is hordozza: mivel pedig *stantipes* vagy *cantus coronatus* módján éneklük, leköti a hallgatóság lelkét, és elfordítva azt a gonosz gondolatoktól, ájtatosságot és alázatot kelt a szívekben.<sup>26</sup> Ezután lassú énekléssel recitálja a pap az evangéliumot az ötödik egyházi hangsor szerint: *e tonus* az öröme, hiszen az evangélium maga az örömdetes üzenet. Közvetlenül ezután éneklük a gyűlekezet a *Deutsche Messe*-ben a hitvallást németül (Huszár Gálnál *Mi hiszünk az egy Istenben* [RPHA 910]), ennek utána jön a prédikáció.<sup>27</sup> A középkori katolikus misében is az evangélium felolvasása után állt a Credo, és utána a prédikáció. A „vox scripturae”-t követte a „vox ecclesiae”. Később mind a katolikus, mind az evangélikus egyházban szorosan egybefonódott az „írott és a hirdetett ige”, s ezt követte „az ige által hitre öbredt gyűlekezet hitvallása”.<sup>28</sup> Maga a *Credo in unum deum* is könnyedén fel- és lemenő dallamú, *ductia-szerű* ének, „helyes ütemverését” idézi fel a *Mi hiszünk az egy Istenben* strófikus népének is. Esetében a középkori dallamkezelésre mutat vissza, ahogyan megőrizte azt a tulajdonságát, hogy a hosszú szöveg miatt ritka a dallami hajlítás, szótagoló ének-

<sup>26</sup> JOHANNES de Grocheo, *A zenéről* (1300 k.) – *Az égi és a földi szépről. Források a későantik és a középkori esztétika történetéhez*. Közreadja REDL Károly, Bp., 1988, 419., 459.

<sup>26</sup> Uo., 449., 459.

<sup>27</sup> „18. Auff die Epistel [inn octauo Tono] singet man ein deudsch lied / Nu bitten wir den heiligen geist / odder sonst eins / vnd das mit dem gantzen chor. 19. Darnach lieset er das Euangelion inn quinto tono / auch mit dem angesicht zum volk gekeret. (...) 20. Nach dem Euangelio singt die gantze kirche den glauben zu deudsch / Wir gleuben all an einen gott. 21. Darnach gehet die predigt” *Deutsche Messe und ordnung Gottissiensts. Martinus Luther, Wittenberg = Liturgische Texte Martin Luthers. Deutsche Messe, 1526*. D. Hans LIETZMANN (Hrsg.), Bonn, 1909, 10–11. (A Weim. Ausg. 19, 90–95. alapján.)

<sup>28</sup> BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 457.

módja révén pedig nagy eséllyel vezetheti rá a lelkeket az evangélium helyes, elemző fölfogására.<sup>29</sup>

A katekizmusból szerzett énekek kommunikatív teljesítményéről ítélve tehát nem érdemes figyelmen kívül hagyni azokat a járulékos teológiai és esztétikai összetevőket, amelyekre az ének a szertartás eseménysorában elfoglalt helye által tehetett szert. Ezen elemek cselekedtető ereje mögött jól érzékelhetően ott munkál az az erőfeszítés, amivel a középkori misét megőrizve átalakító Luther az istentisztelet ünnepélyes hangulatának felépítésére és biztosítására törekedett.<sup>30</sup> Bizonyosnak látszik, hogy a káté-énekek liturgikus emlékezete és funkciója képes volt az egykori énekhasználókat esztétikai tapasztalatban is részeltetni. Miután így a himnológiai elemzés előzetesen láthatóvá tette e műfaj lapangó esztétikai értékét az irodalomtörténeti megközelítés apologetikus feladata az lehet, hogy az előhívott esztétikai tapasztalatot, annak a jelen értelmezői távlatában keletkező változatait az alakelméleti és a hermeneutikai reflexió formajegyeivel kísérelje meg leírni.

## A *Foliopostilla* levelein ajánlott káté-istentisztelet rendje

*(Katekizálás mint az Ige-esemény és az értelemadás egyensúlya)*

A *Foliopostilla* rögtön az egyházi év kezdetén, az ádventi négy vasárnapra előírt prédikációk mindegyike után részletesen rendelkezik a katekizálásról: idejéről és módjáról, „Catechismvsrol” címszó alatt. Az ágendaszerű útmutatások egyaránt szabályozzák az egyházi személy templomi szolgálatát és a hívők templa-

<sup>29</sup> FERENCZI, *A lutheri liturgia...* i. m. 94.

<sup>30</sup> „Kétségtelen, hogy az ünnepélyességre igen nagy súlyt helyezett. (...) Kiváló jelentőséget nyer nála a bűnhát és a hitvallás. E két tényező nélkül nem is teljes az ünnepi istentisztelet.” RAFFAY Sándor, *A magyarhoni evangélius liturgia történetéhez*, i. m. 12.

mon kívüli lelki készülését. Mert a kateoktatás nemcsak az igehirdetők tisztje, hanem a háznépükért felelős családfőké is: „Mind a Predicatoroc, mind az Gazdac<sup>31</sup> igen istenesen mielőcc, ha ... az Kereztyn Tudomannac fundamentomit az ő nepee közt hirdetnec” (*Foliopostilla*, VIb. lev.). Bornemisza Péter itt Luthert követi, aki a *Kiskáté* állandó alcímében („ein Hausvater den Seinen”) a családi tanítás fontos szokására hivatkozik,<sup>32</sup> a *Nagykáté* előszavában pedig azt írja, hogy „küldjük az ifjúságot az igehirdetés hallgatására is, különösen abban az időben, mely a kátéra rendeltetett”.<sup>33</sup> A katekizálás ideje vasárnap a délelti istentisztelet, esetleg hétköznap a reggeli káté-istentisztelet, de lehett az előbbi kereteken kívül is: „dellyest avagy egy hetben egy valasztot nap”.<sup>34</sup> A *Foliopostilla* levelei részletes útmutatásokat,

<sup>31</sup> Nyilvánvaló szedési hiba következtében a nyomtatványban „Gazdac” szó áll. A szövegi g betűt c-re javítottam: ez Bornemisza-nál szövegi helyzetben k hangot jelöl. A házi katekizálást a *Foliopostilla* több helyen is a családfő feladataként jelöli meg: „Azert az Gazdac mindennap rea szoktassac az ő czeledeket, hogy az mint az Apostoloktól rendeltetel hitűnknek vallasa, azt mindennap el mongyac, Es niha niha értelmetis meg magyarázzac az hallott Predikatiókból” (*Derec historia az születet WR Christesről, Negyed napra karacson után*, *Foliopostilla*, 52a-53a.). Másik példa: „Minden Czeledes emberis tartozic, hogy haza nepe közül ki gyomlallyon minden gonossagot.” Lapszél: „Az Lelki Pastoroc czac: Isten igieuel feddic es kötőzic az bűnöst aztis io épületre I. Corinth 5. Az csalados szonalis veszőncis: de fegyuerrel nem fedhet. Az fejedelmec fegyuerrel büntessec az bűnt.” (*Az WR christusnac konkolyos Buzaiarol*, *Foliopostilla*, 116a.)

<sup>32</sup> Súlyom Jenő a Luther-káté 1548. évi Honterus-féle kiadásában ezzel kapcsolatban érdekes adatot közöl. Azt írja, hogy „a Luther-káté Honterus-féle kiadásának első különlegessége a címe: *Der kleine Catechismus. Für die Pfarherr und Hausvater*. A *Kis káté* eredeti címében Luther így jelölte meg, kinek szánta e könyvecskét: *Für die gemeine Pfarherr und Prediger*. Arra, hogy a *Prediger* szó helyett a *Hausvater* áll a káté címében, nincs más példa a káté bibliográfiájában.” Súlyom szerint „Luthernak magának is az volt a szándéka, hogy elsősorban a családfőknak nyújtson segítséget, mit és hogyan tanítsanak családjuknak (ideértve a »cseledeket« is) a tízparancsolatról, stb.” SÜLYOM Jenő, *Honterus 1548. évi kátékiadása*, MKSz, 1961/1, 75.

<sup>33</sup> *Konkordia Könyv. Az evangélikus egyház hitvallási iratai*. Budapest, 1957. II. köt. 95.

<sup>34</sup> *Foliopostilla*, VIb. lev. A kateoktatás kezdetben – az iskolai kátétanítás mellett – a vasárnap délutáni istentisztelet előtt vagy a délelti prédikáció után folyt. Vö. SCHULEK, *Bornemisza Péter...* i. m. 165. Luther vasárnapra három beszédet írt elő, ezek közül csakhamar kettőt kizárított a katekizmus,

rendelkezőseket őriznek az akkori katekétikus gyakorlatról; ezen információk nyomán a Bornemisza által ajánlott kátémagyarázatos istentisztelet szertartási rendje nagy valószínűséggel utánozható.<sup>35</sup>

A leírások nem jelölnek meg antifónákat, zsoltárokat, responsoriumokat, vagyis a Wittenbergben szokásostól különböző káté-istentisztelet bontható ki az utasításokból. Csak gyülekezeti énekek, imádságok veszik +körül a kátéból való prédikációt, és mindez egybevág a *Foliopostilla* levelein rekonstruálható vasár- és ünnepnap iistentisztelet jellegével is. Jól ismert Kathona Géza véleménye a lutheránus Bornemisza antiliturgizmusáról, tehát arról, hogy szertartásos elem nem maradt iistentiszteletében, csak gyülekezeti ének, imádság és igehirdetés, „olyan elrendezésben, amelynek szívében, középpontjában az igehirdetés áll”.<sup>36</sup> Itt érdemes mérlegelni Bornemisza azon szerkesztői eljárását is, hogy detrekkői énekgyűjteményébe a liturgikus himnuszok közül csak azokat vette fel, amelyek nyelvhasználatuk és zenei megformált-

így a főszűly a délutáni iistentiszteleteken a prédikáció helyét elfoglaló katekizáláson volt. Vö. SÖRÖS Béla, *A magyar liturgia története*, Bp., 1904, 212. Botta István az 1560. évi *kassai zsinat* VIII. cikke (valamint ettől függetlenül egy szintén 1560-as kassai tanácsi rendelkezés) alapján a vasárnap reggeli iistentisztelet követő délelőtti kátéitanításra hoz példát. Továbbá a kassai végzés szerint Huszár Gál „kedden reggel a nagy templomban, a hét többi napján a kistemplomban taníthat”. A hétköznap reggeli káté-istentiszteletek elterjedésében Botta szerint nagy szerepet játszott az 1533-ból való *Kirchenordnung für die Stadt Wittenberg*, amely széles körben hatott. Vö. BOTTA, *Huszár Gál*... i. m. 1991, 452–453.

<sup>35</sup> Sörös Béla liturgiátörténete szerint a katekizmusi oktatást „kezdetben egyes helyeken, ahol tanító volt, a délutáni iistentiszteletek előtt, másutt az iistentisztelet után tartották. Lassankint azonban, hogy a felnőttek is okulhassanak, a templomban tartották a gyermekek vasárnapi tanítását. Rendesen az azon napra előírt úrnapi tárgy és prédikáció felől kérdezték ki őket. Végül pedig a gyülekezettel imádkoztak értük. Rövid idő múlva e szokást rendszerezesebbé tette az apostoli hitformának és az úri imának magyarázata, míg nem a borsod-gömör és kishonti cikkekben állandó fenntartása rendeltetett a nyilvános gyülekezetekben. Minden valószínűség szerint ének és ima előzte meg és zárta be, úgy, hogy a katechizálás az iistentisztelet második típusában a prédikáció helyét foglalta el.” = SÖRÖS, *A magyar liturgia*... i. m. 212.

<sup>36</sup> KATHONA Géza, *Samarjai János gyakorlati theológiája*, TheolSzemle (pótfüzet), XVI (1940), 340–341.

ságuk alapján gyülekezeti éneklésre már előre alkalmasak voltak, vagy azzá váltak a használatban.<sup>37</sup> Esetében szintén az antifónás istentiszteleti gyakorlat mellőzését mutatja, hogy ugyan mind 1577-es ágendájában, mind a *Foliopostilla* levelein részletes úrvacsoraosztó rendet ad, középkori eredetű liturgikus éneket (praefatio, Sanctus, Hosanna, benedictus, Agnus Dei) nem sorol fel a gyülekezeti énekek és imádságok között.<sup>38</sup>

Érdeemes felfigyelni arra is, hogy a „Kibe illy modgyoc lehetne” formulával kezdődő ajánlatsor a házi tanításra is vonatkozik, így viszont betekintést ad a magánáhitatként is értelmezhető „dellyesti Tanusag” gyakorlati teológiájába is.<sup>39</sup>

„Mind a Predikatoroc, mind az Gazdac igen istenesen mielnee, ha dellyest avagy egy hetben egy valasztot nap, az Kereztyen Tudomannac fondamentomit az ő nepec közt hirdetnee. Kibe illy modgyoc lehetne: Először szep diezeretet mondgyanac. Ez első wrnapian tanullyac meg imez eneket: *Adgyunc halat minnyaián az Atya WR*: Es mondgyac vtanna, az *Ier mi kerüinc β: lel.* etc. Ez után imatkozzanac mint reguel. Oztan igenkent mondgyac el az ő nepeckel. Először az tiz paranczolatot. Masodszor az Hiszec Istent. Harmadszor a mi Atyankot. Negyedszer az Keresztsegről es az WR Vaczoraiaiarol valo Evangeliumi igeeket. (...) Vtol ismet imatkozzanac es diezeretet mongyanac. Szep Enec imezis vtolra most: *Atya Isten tarcz meg minket.*” (*Foliopostilla*, VIb. lev.)

A rendszabásból az tűnik ki, hogy a katekizmus fogalmába a tízparancsolat, a Hiszekegy és a Miatyánk mellett, amely három

<sup>37</sup> Erről a 175–191. oldalon bővebben lesz szó.

<sup>38</sup> „Gyonasrol. Az Oldozasrol. Es Az WR Vaczoraia szolgaltatasarol” – BOR-NEMISZA Péter, *Negy könyvetske a keresztyeni hitnec tudomanyarol*, Sempte, 1577, 56a–75a, (Acad RM I. 8r 19.). Foglalkozott vele SÖROS, *A magyar liturgia...* i. m. 246–255. Továbbá *Foliopostilla* CXCVIIIa–CCXVa. lev. Az *WR vaczoraiaiarol*. (Összesen három prédikáció az Úr vacsorájáról *Hefőre Palmarum*, azaz *Viragvasarnap* után kettő, *Keddre Palmarum* azaz *Viragvasarnap* után még egy.)

<sup>39</sup> A magánáhitat bonyolult kérdésköréhez itt most csak annyit, hogy az alábbi olvasható szertartási és tanítási rendnek Bornemisza szándéka alapján („az Gazdac igen istenesen mielnee” vagy „értelmet mondgyatoc el az ezeleddel es kösseguel”) valószínűleg érvényesülnie kellett az istentisztelet keretén kívüli, házi katekizálás során is.



tétel a kereszténység kezdete óta megvolt, és amelyekben Luther ítélete szerint bennefoglaltatik minden, amit egy kereszténynek tudnia kell<sup>40</sup>, Bornemisza Péter beleérti a keresztségről és az Úr-vaecsoráról szóló tanítást is. Vagyis az egész évrre szóló prédikációskötet és az 1577-es *Negy könyvecske* katekétikus gyakorlata egymással megfeleltethető. Már 1577-ben az első könyvecske lapjain Bornemisza a szokásos kátéanyagot „templomi katekézis formájába öltözteti”<sup>41</sup>, a másodikban pedig bővebb szóval magyarázza a kereszténységnek négy fő tudományát. A szent jelekről szóló két rész tehát már ott is egy tömbbe kerül. A korábbi és a későbbi gyakorlat szoros összefüggését Bornemisza hangsúlyozza is; tanító teológiájában az egybevetés fölöttébb gyakran ajánlott módszer az értelmező átsajátításra: „Kiről en is irtam Catechismust. Töb keresztyen Tanitokis, Lassac meg azokat.”<sup>42</sup>

A vasárnap délutáni vagy a hét valamely napján tartott káté-istentisztelet ünnepélyességét, a résztvevők figyelmének lekötését, a fogékonyságot a tanító szóra Bornemisza a gyülekezet énekeltesével és közös imádsággal törekszik biztosítani. Minthogy a délelti tanítás nemcsak kátémagyarázatot prédikációból állt, hanem a hitjelöltek számára a káté memorizálását, sőt gyülekezeti énekek soronkénti énekes elsajátítását is jelentette,<sup>43</sup> az ismeretszerzés sikere attól a kényes egyensúlytól függött, hogy azt, amit a hallgatott Ige felnyitott a felszínre hozott, célszerű visszavezetni az értelemmel is megragadhatóba. Tudott dolog az alak-

<sup>40</sup> Luther régóta katekizált a wittenbergi parochialis egyházban. Már 1518-ban *De Decalogo et sacra Domini coena*, majd 1520-ban *De Decalogo Symbolo et Oratione dominica* című munkáiban gondoskodott erről. Vö. SÖRÖS, *A magyar liturgia...* i. m. 211. A káté-istentiszteletről pedig 1526-ban értekezett a *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes* lapjain. Vö. BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 452.

<sup>41</sup> SCHULÉK, *Bornemisza Péter...* i. m. 161–163.

<sup>42</sup> Ugyanott szóba hozza a kötet tervezett, ám terjedelmi okok miatt úgy meg nem valósított beosztását is: „Ezen könywnekis hatulso Reszehe irtunc Catechismust is az renddel, amint kell abba Tanítani.” (*Foliopostilla*, VIh. lev.)

<sup>43</sup> „Elsözer szep diczeretet mondgyanac. Ez első wrnapian tanullyac meg imoz eneket: Adgyunc halat minnyaián az Atya WR:” (*Foliopostilla*, VIh.) (Kiemelés tőlem – O. Sz.) Vö. SÖRÖS, *A magyar liturgia...* i. m. 200.

pszichológiából, mennyire megfelel habitusunknak az a törekvés, hogy a történészrűből adódó feszültséget, az észlelésben zajló aktivitást kiegyenlítsük az utólagos szemantizálás folyamatában.<sup>44</sup> Kátétanító és imádságos könyvének ajánlása szerint is a már megtanultakban való újbóli részesedés és részeltetés dinamikája funkcionális érvényt kap Bornemisza teológiájában. Az előzetesen megértett és elhitt dolgok hatásaként bomlik ki minden további elsajátítandó, az elsajátítás pedig a már megbízhatóan ismertek kontextusában megy végbe. A katekizálás a kitartó és figyelmes tanulás folyamatszerű logikája szerint alakul: „ezeket gyakran által olvassad, és ez kitsinkée által az egész Szent Írásnac: az Ó és Új Törvényncé tanulására mendegély”.<sup>45</sup> Az Istenre tekintő önképzésnek ez a folytonos, határt nem ismerő vágya, amit Apáczai Csere János is életvezetési maximává tesz majd, sokat kölcsönöz Szent Ágoston hermeneutikai modelljétől („Megvallom, én is azok közül való vagyok, akik gyarapodva írnak és írva gyarapodnak.”). Kálvin is mottóul használja az *Institutio* 1559-es kiadásának az olvasóhoz intézett előbeszéde végén.<sup>46</sup>

A következő elemzések a *Foliopostilla* levelein ajánlott kátétisztiztelet szertartási eseménysorán haladnak át. Az énekek és imádságok formajegyeit és műfaji emlékeztetőt faggatva a korabeli használók számára megnyilatkozó hatáslehetőségek, recepciók formák után tudakozódnak. Avégett, hogy ezeket aztán összeillesszék a szövegek ma is tapasztalható kommunikatív teljesítményével, és ily módon előhívjanak valamit a folyamatból, ahogyan

<sup>44</sup> A pszicholingvisztika egyik fontos felismerése, hogy minden eseményszerű tapasztalat nyelvi megnyilatkozását az értelemkonzisztencia elvárása kíséri. A fogalomhoz vö. Hans HÖRMANN, *Meinen und Verstehen. Grundzüge einer psychologischen Semantik*, Frankfurt am Main, 1976, 187., 192–196., 198., 207., 241., 253., 403., 410., 500.

<sup>45</sup> BORNEMISZA Péter, *Negy könyvecske a keresztényi hitnek tudományáról...*, i. m. Ajánlás.

<sup>46</sup> Az augustinusi citatum eredeti: *Ego proinde fateor me ex eorum numero esse canari, qui proficiendo scribunt et scribendo proficiunt.* (*Epistola ad Marcellinum*), ed. Erasmus Roterdamus, Tom II, Basiliae, 1541, 31. KÁLVIN János, *A keresztény vallás rendszere*, I. köt., Pépa, 1909, 3. (Dr. ANTAL Géza kiadása) BÁN Imre, *Apáczai Csere János*, Bp., 1958 (Irodalomtörténeti Könyvtár, 2), 179.

a tanismertetés sikerét az Ige-esemény és az értelemkereső tevékenységek kölcsönös munkája egykoron megalapozhatta.

1. *Gyülekezeti ének*. „Először szép diczeretet mondgyanac. Ez első wrnapian tanullyac meg imez eneket: *Adgyunc halat minnyaian az Atya WR*”.<sup>47</sup> Az ének Huszár Gál 1560-as szerzeménye, Bornemisza gyűjteményében a közönséges isteni dicséretnek között található, műfaji-használati besorolása szerint „halaadas es könyörges a Predicationac előtte auagy vtanna az Vrnac napi-an”. Itt viszont a prédikáció helyett végzendő katekizálás előtt.

A bevezető dicséret beszédhelyzete sikeresen biztosíthatja a közösség érdekeltségét az előtte álló katekétikus gyakorlatban. Amikor ugyanis a többes szám első személyben megszólaló hang hálaadásra szólítja föl hallgatóit, azzal már mintegy bizonyosságát adja annak, hogy Isten hívó szavára odahallgatott, és most gyülekezetté formáltan kész fogadni a prédikációban megnyilatkozó Igét. A felszólító módú igealakok ezt a kettős irányultságot közvetítik: a hálaadást az elvett jóért, a gyülekezetté tételért egyfelől, másfelől pedig a szertartásra való készülést a célhatározói alárendelések értelmében:

„Adjunk hálát minnyájan, / Az atya Úristennek, / És mondjunk dicséretet, / Mint teremő Istenünknek, / Ki egyben gyűjtött most minket, / Hogy innepet szenteljünk, / És szent igéjével éljünk.”<sup>48</sup>

A hálaadás megelőzi a segítségül hívást; ezáltal a gyülekezet a Szónak azt a munkáját állítja az istentiszteleti együttlét középpontjába, amit az őrajta végzett és várhatóan végez is majd. Igaz ugyan, hogy a XVI. századi imádságelméletek a két szerkezeti részt segélykérés és azt követő hálaadás sorrendben tárgyalják. Ám a kétség nélküli kérés alapja éppen az, hogy „az Istennek fogadása es íghirete” van, amire az imádságtevő még a kérés előtti hálaadásban emlékeztet. Batizi András katekizmusa is történeusként határozza meg a hálaadást: benne megtapasztaljuk az

<sup>47</sup> *Foliopostilla*, VIIb. *Adjunk hálát mindnyájan az Atya Úristennek* (RPIIA 62) BORNEMISZA, *Énekek három...* i. m. 61b.

<sup>48</sup> RMKT VII, Bp., 1912, 103: 1. 7. s. Bornemisza kiadásában az 5. sor: „ki őszte gyűjtött most minket”. Szilády Áron az éneket még Dávid Ferenc neve alatt közli.

előzetes ígélet betöltését és ezt méltatjuk: „Hala adass az, mikoron az istennek volünk valo io teteményörül *meg emlékezünk* es halakat adunk, *meg esmervén*, hogy mi nekünk mennyországból istentül seghedelem adatot, mellyért mies ütet tisztellyük diezérjűk es fel magasztallyuk nagy hala adasokkal”.<sup>49</sup>

Úgy tűnik föl, történésszerű elmozdulások az énekszöveg grammatikai és retorikai kódjában is észlelhetővé válnak, midőn az odaforduló kérés izokolonikus szerkezetében a második személyű birtokos átváltozik közösségivé:

„Légy kegyelmes minékünk / Az te áldott fiadért, / Az úr Jézus Krisztusért, / *Mi* szentséges megváltónkért...”<sup>50</sup>

Az ének nyelvi magatartása repetitív jellegével valósággal színre viszi az újbóli részesülés eseményét: hálaadással kezdődik, majd a negyedik strófabeli kérések ismét a hálaadás lehetőségét kívánják biztosítani; a kérésekben foglalt szakrális cselekvések tényleges alanya és iránytárgya egyaránt Isten; a felszólító módú igéialakok és a finális szerkezetek halmozása felidézi a nyitóstrófa grammatikáját.

„De szentelj meg bennünket, / Bírj és segíts meg minket, / Gerszsd fel mi lelkünket, / És az mi gyarló szívünket; / Hogy téged megismerhessünk, / Segítségül híhassunk, Néked halákat adhassunk.”

A könyörgésben szóhoz jutó emberi erőfeszítést Huszár Gál éneke viszonylag egyszerű textuális eljárásokkal jelenítette meg, ám úgy, hogy a versnyelvi és a szemléleti mozzanatok képesek egymásra irányítani az észlelő figyelmét. Ennek is szerepe lehet a sikerben, amit az jelez, hogy az ének állandó és kedvelt darabja mind a korabeli, mind a mai gyülekezeti énekeskönyveknek. A szövegcéltételben szerephez jut a tanismertető célzatú ellen-

<sup>49</sup> Batizi András kátéja szerint, mely a XVI. században az egyik legkedveltebb tankönyv volt, az imádsághoz szükséges dolgok között „első az Istennek paranczolatya”, melyben „paranczolatik az könyörghes”. Második „az istennek fogadása és íghirete”, melynek következtében a keresztények költés nélkül imádkozhatnak, hiszen „őket az Isten meg hallgatyn”. Harmadik az igaz hit, és csak negyedik „az mi szükségünk”. BATIZI András, *Catechismus. Az az a Keresztényi tudomannak rendesen valo tanusaga*. Kolozsvár, 1555. (RMNy 125) Idézi INCZE Gábor, i. m. 1932. 27–28.

<sup>50</sup> RMKT VII, 103: 15–18. s.

pontozás is, a dallamvezetés ehhez azzal járul hozzá, hogy a negyedik és hetedik sor azonos, a harmadik, ötödik és hatodik sor pedig egymás egyetlen hanggal modulált változatai.<sup>51</sup>

„Ennyi sok romlásokban, / És sok vérontásokban, / Az kegyetlen ördögnek, / Illyen nagy dihésségében: / Tarts meg az te táborodot, / És te szentegyházadot, / Az te gyarló fiaidot. //

Világosíts meg minket / az Szentlelec Istennel, / Hogy mindenkor tündökljék / Bennünk az evangéliom; / És erősíts meg Úristen, / Az te aldott ígédvel / Minden tévelgések ellen.”<sup>52</sup>

A ma észlelhető hatáselemek összeolvasása persze nem feltétlenül tájékoztat a korabeli közönségre tett hatás (sőt hatásváltozatok) valódi alakulásáról. Ezzel együtt az egykori recepció szövegekből, elvárásokból valamit mégiscsak látni enged az a tapasztalat, hogy az elemzett ének mind megformáltságát, mind közlismódját és világképét, mind műfaji-használati besorolását tekintve szoros rokonságba kerül Sztárai Mihály *Hálaadásunkban rólad emlíkeztünk* (RPHA 478) incipitű énekével.<sup>53</sup> Ez utóbbiról pedig feltételezhető, hogy a főistentiszteleteken az introitus helyett állt.<sup>54</sup> A középkori katolikus misében a kezdőének szerepe az volt, hogy elmélyítse a résztvevők összetartozását, s nyitányként megadja az együttlét hangulatát.<sup>55</sup> A Bornemisza ajánlotta hálaadó könyörgés a gyülekeztető létel nagy élményét dra-

<sup>51</sup> RMDT I, 85. sz.

<sup>52</sup> RMKT VII, 104: 29–42. s.

<sup>53</sup> Sztárai Mihály és Huszár Gál éneke közel azonos használati-műfaji címmel követi egymást a komjáti graduál-énekeskönyv gyülekezeti részében. Bornemisza innen vette át őket változatlan formában és sorrendben saját gyűjteményébe. (1574/2, 10a; 1582, 60h és 1574/2, 11a; 1582, 61h.

<sup>54</sup> Huszár Gál 1574-es graduálja Lutherhez hasonlóan gondoskodik a „praeparatio ad missam”-ról, vagyis az istentiszteletet bevezető részről, ám azt mondja, hogy a községnek „introitus helyett” valamilyen „hála adást kelly mondani”. Botta István szerint Huszár „a lelkésznek bő választékot és szabad választást nyújt a »Szentegyházi könyörgések« szakaszban, »kiket akkor szoktunc enekelni mikor a kösség predicacióra öszue gyülekezik«”. Sztárai Mihály énekét Huszár Gál ezzel a magyarázattal közli 1560-as és 1574-es énekeskönyvében. BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 455.

<sup>55</sup> VÁRNAGY Antal, *Liturgia, V. év., I. félév*, Bp., 1985 (Katolikus Teológiai Főiskolai Jegyzetek), 29.

matizálja, így nyitja meg a kátó-istentiszteletet. Ha pedig a szertartási események teológiai jelentőségére vonatkozóan is lehet sugalmazó creje annak, hogy az ének a hálaadás-kérés-hálaadás szerkezet szerint épül fel, akkor a bizonyosságban való újbóli részesülés távlatot kínálhat a tanulásnak és a további istentiszteleti cselekvéseknek is.

2. *Gyülekezeti ének.* „Es mondgyac vtanna, az Ier mi kerünc szent Lelket, etc.”<sup>56</sup> Fontosabb már szóba került, hogy a főistentiszteleten a „Graduale” helyett énekelte a gyülekezet ezt az éneket. A *Foliopostilla* levelein ez az egyik leggyakrabban előforduló ének-utalás, és az sem kizárt, hogy liturgikus szerepére utal egy mind rendszerezettebbé váló tipográfiai sajátosság. Talán a bevezető szertartás végét és az ige kezdődő liturgiáját jelzi, hogy ez az ének-utalás legkésőbb a CXVIIa. levéltől fogva a prédikáció előtti di-eséretektől különválasztva, teljes bekezdéssel beljebb szedve áll? Érdemes-e úgy fogalmazni, hogy Bornemisza ezzel az eljárásával nyilvánvalóan megjelölte az evangélium olvasása előtt éneklendő felmenő ének funkcióját a *Foliopostilla* levelein ajánlott rendtartásában?<sup>57</sup> Visszatérve most ahhoz a kátómagyarázatos délosti szertartáshoz, amit advent első úrnapján ismertet Bornemisza, az ének ott is hasonló szerepet tölthetett be a kátécértelmező prédikáció vagy a tanítás előtt.

Luthernek ez az éneke is az Ige hatóerejének erőteljes, nagy hatású apológiája. A tanismertetés sikeréhez azzal a mélyen átélt tapasztalattal járulhat hozzá, hogy mennyire elválaszthatatlan a valódi ismeret a hit munkájától:

<sup>56</sup> *Foliopostilla*, VIb. (RPiIA 654 és 2050) IIUSZÁR, *A keresztyéni...* i. m. I., 315b; BORNEMISZA, *Énekek három...* i. m. 30a. Az eredetileg négystrófás Luther-ének Batizi András fordításában a doxológiával együtt öt versszakos. Van egy hét versszakos változata is, melyet Bornemisza szintén az 1574-es graduál-énekeskönyvből (I, 322a) emel át, változatlan formában (31b). Huszár Gál mintájára Bornemisza is a Szentlélek kitölítésének ünnepére rendelt énekek közé sorolja be.

<sup>57</sup> Ezt a sejtést gyengíteli, hogy a miseliturgiában a bevezető szertartás végén a könyörgés áll (collecta), ehhez képest a közös imádságot a *Foliopostilla* levelein ajánlott istentiszteleti rendtartás mindig a *Ier, mi kérjünk Szentleket* utalás után, azí követően tünteti fel.

„Te igaz világosság, / taníts minket Vruc Christusnac, / igaz esmeretire, // (...) Nemzz mi bennűne Christusban / valo hűtet mellyel hiheessűnc”.

3. *Kollekta-imádság*. „Ezutan imatkozzanac”. Az ötkötetes prédikációskönyvhöz hasonlóan a *Foliopostilla* is ugyanazon imádságot rendszeresíti minden beszéd előtt: „Ez imatságot eszedben tarcz minden Predikacio előtt.” (Ia.) Bornemisza imádsága átdolgozása lehet Luther egyik kollekciójának, amely megvan már az 1529. évi úgynevezett *Klugscheini énekeskönyv*ben is.<sup>56</sup> Az imádságot rövidebb alakban Huszár Gál a *Graduál* pünkösdi prima rendjébe iktatta be.<sup>59</sup>

Amikor Luther arról értekezik, hogy mi történik velünk az Írás fáradságos és szorgalmas tanulmányozása közben, az írott szó vizuális fogalomrendszerét gyakran felváltja nála az akusztikus öszlölés kifejezőkészlete. A tiszta ismeret, a megvilágosodás és a belátás nem tananyag, téma, hanem a tanulás során mi magunk alakulunk át meghallássá és megértéssé, a Szó hallgatása

<sup>56</sup> Bornemisza tömör és igen tartalmas kollekta-imádságairól általában és a velük kapcsolatos filológiai kérdésekről nincs ok és mód itt értekezni. Elég átfogóan annyit mondani, hogy az imádságok a megfelelő evangéliumhoz igazodnak, nem tőle származnak, régebbi keletiek és már korábban külön is megjelentek a vasárnapi és ünnepnapok perikópákkal Kolozsvárt. Ezzel kapcsolatban vö. RMNy 91, 218, 333, 486, 541 tételeket, SCHULEK, *Bornemisza Péter...* i. m. 163–164., 329. Az imádságok modern kiadástörténetéhez lásd JÁNOSSY Lajos *Régi magyar liturgikus imádságok az egyházi év ünnepeire*, Lelkipásztor, 1937. Ezen a címen tette közzé a *Keresztúri agenda* imádságait. SCHULEK Tibor *Régi magyar imádságok* cím alatt ugyanezeket közli Bornemisza csekély átdolgozásával (*Lelkipásztor*, 1940–41.) PRÖHLE Károly 1955-ben mutatta meg, hogy ezek Veit Dietrich nürnbergi reformátor imádságai. Pröhle saját fordításait adja. (*Lelkipásztor*, 1955–56.) A Veit Dietrich-féle imádságok hazai átörökítésében Huszár Gál közvetítő szerepét hangsúlyozza BOTTA István, *Huszár Gál...* i. m. 428. Vajon a kollekta-imádságok használata Bornemisza postilláiban éppúgy Huszár Gál hatástörténeteként érthető-e meg, mint ahogyan a detreki énekeskönyv első rendjét alakító szerkesztői döntések?

<sup>59</sup> Vö. BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 446. Hivatkozik Emil SEILING, *Die evangelische Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, Leipzig, 1902–1920, II. 222, 585. lapjaira. Huszár Gál pünkösdi primájában: „VR Isten ki ez má napon az te hűeidnek szíueket az szent Leleknek világosságual megtanítad: Adgy azon szent Lelekben valo ertelmet és örömet minekűnc mindenkoron, az mi Vruc Iesus Christusnac általa etc.” (319b).

által. Luther nyomán Bornemisza mélyen számot vet a megszólaló Írás teológiai rangjával. A postilláskötetek prédikáció előtti közös imádsága a katekizálás előkészítésében azzal vesz részt, hogy mintegy megelőlegezi a tanismertetés lényegi mozzanatát. Azt a történést, amelyben egész gondolkodásunk megváltozik, amikor az Írás beszédszorúsága nem egyszerűen követeli az értelmes keresés előtti meghallást, de maga végbe is viszi azt:<sup>60</sup>

„Öröc, Mindenható, WR Isten sziveknec, kegyes es kegyelmes megvilágositoja: Kerünc tegedet, *vilagosíts meg* az te szent Lelkessel, az mi elmenknec, szívünknek *homalyos setetseget*. Hogy a te szent igedet *hallhassuc es erthessüc, ertven meg is tarthassuc*: Te szent felsegednec Nevenc dicserotire es Lelkünknek öröc Iduőssegere. Így tegy WR Isten, mi kegyelmes Atyanc, az mi urunc Jezus Krisztusnac erdemeiért Amen.”

4. *Katekizálás.* A kátétanítást hetenként legalább egyszeri alkalommal írja elő Bornemisza. Az anyag heti lebontásában a tanulók felfogóképességéhez kíván alkalmazkodni. Ádvent első vasárnapján a Luther-féle *Kiskáté* értelmében vett keresztényi tudomány főrészeit olvastatja föl vagy mondatja el egynéhányszor, folyamatos szövegükkel. Az év további vasárnapjain a *Foliopostilla* katekétikus gyakorlatnak a kátérészek prédikációba foglalt értelmezését avagy kátészerű részletes kifejtését írja elő; ugyanott rendszerességre is int Bornemisza: „Első wrnapian egy nihanszor czecket el mondani eleg, kiknec magyarázatit mindenie wrnapian hirdessec.” (VIb.) Az ismétlődő tanulás fontosságáról megemlékezik az első prédikáció tanulságainak kérdés-felelet alakban való összegzésekor is:

„...ez kerdeseket megis mondyuc el mindnyaian, ketszer vagy haromszor, Mert soc helyen az [Matth:7] Iras semminec tartya affele hallast, kit az ember meg nem ertet. De meeg az ertestis, ha meg nem örzi, es tartya. Olly bolond az, az mint Christus wrunc mondyga: mint az ki jegen vagy füvenyen czinal szep hazat. Avagy olly mint szent Jacob mondyga: az ki tükörbe tekint, es ismet el feleyti.” (*Foliopostilla*, VIa.)

<sup>60</sup> Vö. Walter MOSTERT, Az „önmagát értelmező Szentírás”. (*Luther hermeneutikájáról.*) Bp., 1996, 15–16.



A reflektáló átsajátítás itteni hangsúlyozásáról túlzás nélkül állítható, hogy ez kegyességi alakváltozata a tanító paradigma-rendszerében egy olyan képzesi ideálnak, amihez hasonlólt Philipp Melanchthon dolgozott ki az antik retorikai hagyomány keresztény humanista átértelmezése közben. A valódi kultúrismeret nála mindig bizonyított ismeret (*certitudo in doctrina*), ennek hasznossága pedig a mindennapi életben is nyilvánvaló (*utilitas in vita*).<sup>61</sup>

A hitcikkelyek részletes értelmező kifejtését Bornemisza két-féle eljárással képzei el. A magyarázat irányuljon valamely fő-rész egészére vagy pedig azon belül egy részkérdésre; ehhez a tanítók és a tanulók használják segítségül az ő saját vagy a mások katekizmusát.<sup>62</sup>

„Immar kezdgyetec el tanulni az Tiz paranczolatnac ertelmet. Avagy rövideden mind az cgesz Tiz paranczolatnac ertelmet mondgyatoc el ma, avagy ezheten egy nap, egy nihanszor. Avagy czae az első paranczolatnac böw magyarázatyat. Mind ket keppen meg talalod az en Chatechismusomba is.” (*Foliopostilla*, XIIIa.)<sup>63</sup>

<sup>61</sup> Melanchthon képzesfogalmában a ciceroniánus retorikai alapokon közvetített arisztotelizmus mellett egy praktikus-racionális tudáseszmény áll: „Itaque philosophiam vocamus non omnes omnium opiniones sed tantum hanc doctrinam, quae habet demonstrationes” (*Disp. de discrimine evangelii et philosophiae*, 1531–1533 között) és „artem doctrinam certam esse de talibus rebus, quarum aliqua sit in vita utilitas” (*Erroremata dialectices*, 1547. – *Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia*, ed. Carolus Gottlieb BRETSCHNEIDER, 1846, Corpus Reformatorum XIII, 537.) Vö. Siegfried WIEDENHOFER, *Erinnerte Tradition und tradierte Erinnerung in Humanismus und Reformation – Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, Hrsg. Aleida ASSMANN, Dietrich HARTH, Frankfurt/Main, 1993 (Fischer Wissenschaft), 305–319.

<sup>62</sup> Katekizálásra ágendájában a következő műveket ajánlja Bornemisza: „Vadnak szép írott könyvek rólok, mint Loci Communes Philippi Melanthonis, David Chytraei katekizmusá és Regula vitae Selnecceri etc. Regii Urbani katechizmusis. És magyarul tudós prédikátorokis: Heloppoeus Bálint és többeké. Azokat többeket ne rösteljen által olvasni és belőlük minden cikkelt fejtegetni.” Idézi SCHULEK, *Bornemisza Péter...* i. m. 260.

<sup>63</sup> Az adventi harmadik vasárnapon: „Ha az tiz parancsolat meg tanultatoc, avagy egy nihanszor el mondatoc magyarázatyaual, akár ezen nap, akár mas nap ez heten: Immar ez van mongyatoc az Híszec Istent, ertelemmel. Kiről meg lathatod az en Catechismusom mit tanyit. Ha peng czae az első

A fejezetekre osztott katekizmus emlékeztető vésése, magyarázata vagy prédikációba foglalt értelmezése előtt és után Bornemisza kátéénekeket ajánl. Valószínűnek az látszik, hogy a katekizmusból való énekek szerepe szertartási volt, vagyis ráhangolt a tanulásra és ünnepélyesen berekesztette azt.<sup>61</sup> Emellett még talán az a felvetés is megállja a helyét, hogy Bornemisza a kátéénekeket a főrészek értelmezése gyanánt énekelteti a tanulókkal: „Immar az Mi Atyának értelmet mondgyatoc el az czeleddel es kösseguel. Arrol valo Enekec szepec vadnac: *Mi Atyanc ki vagy mennyekben, hic vagyunc* etc.” (XXVib). Ezekben az énekekben ugyanis a kátészöveg megverselése mellett mindig szó van arról is, hogyan bánjanak a hívők a megszerzett tudással, mihez kezdenek vele, az mire teszi őket köpessé. Az éneklés után visszatérve a tananyaghoz a tanulást immár egy sajátta tett, meghatározott látásmód vezérli, akkorra már előzetesen ismerős a hitjelöltek számára mindaz, amit a káté szövege újra tételen átad.

Szembetűnő tehát Bornemisza teológiájában a gyülekezeti éneklés és a katekétikus gyakorlat szoros egymásra utaltsága. A kátében foglalt tudásanyag felosztása és közlésmódja nyilván a tematikus igehirdetésben is kiaknázható. Rogate vasárnapra,

paranczolalnac az értelmet mondottatoc, Immar az Masikat mondgyatoc el egy nihanszor: Ez jövé ezten nap, avagy heteltzika Harmadikat, az vitan Negyediket, es így mind az többit.” (XXa). A negyedik adventi úrnapján: „Ila az hit agazatynac Magyarazatit el mondttatoc ezten nap, Immar az Mi Atyának értelmet mondgyatoc el az czeleddel es kösseguel.” (XXVib).

<sup>61</sup> Advent második úrnapjára „Immar kezdgyetec el tanulni az Tiz paranczolalnac értelmet. ... Az Tanusag előtt Enekellyetec imezt. *Szükség meg tudnunc idűössegnece* etc. Avagy: *O Israel szerető nepem* etc: Vtol, *Az ki akar idűözülni*: Avagy *Diezerd az Istent te hív* etc.” (XIVa.) Advent harmadik vasárnapján: „Az Ilit agazatyarol mikor tanultoc, Enekellyetec imezekből. Avagy *Mi hiszűnc az egy Istenbe*, etc. Avagy: *Hiszűnc mind egy Istenben*. etc. Avagy: *Idűöz legy öröc WR Isten*, etc. Avagy: *Atya Isten tarcz meg minket*: Avagy: *Imadunc mi teged szent Haromsag*. Avagy: *Szent Haromsag es czac egy Istenseg*, etc. Az en Enekes könyvembe is, Ezen könywben is oda hatra, es mushan is megtalalljatoc ezeket is, többeket is az Iltűhűz illendöket.” (XXa). Az adventi negyedik vasárnapon: „Immar az Mi Atyának értelmet mondgyatoc el az czeleddel es kösseguel. Arrol valo Enekec szepec vadnac: *Mi Atyanc ki vagy mennyekben, hic vagyunc esmeretedben* etc. *Mi Atyanc ki vagy mennyekben, te fiaid szükséginkben* etc. *Könyörögűnc Istennec hitből az könyörgessel* etc. Vtol: *Mi kegyes Atyanc* etc.” (XXVib).

vagyis a feltámadás utáni 5. úrnapijára a *Foliopostilla* két prédikációt közöl „A keresztyeni Imatkozásról” címmel. A második az Úriimát a parancsolatok és a hitágazatok szövegkörnyezetében magyarázza, sőt a három kátérész bizonyos pontjait kölcsönösen meg is fololteti egymással, teológiai összefüggéseket jelölve meg közöttük. Retorikailag az eljárás azt jelenti, hogy a hét kérdéshez fűzött állításait Bornemisza a másik két kátérészből hozott érvekkel erősíti meg.<sup>65</sup> Az első prédikáció végén „Chatechismusrol” címszó alatt intéssel fordul az olvasókhoz, itt előzetesen szól a ká téhoz viszonyító olvasási módról:

„Az Chatechismusrol valo tanusagokat el ne mullassatoc. Az mas Euangeliomba egyic Reszet, az WR imatsagat eppen meg magyaráztuc, söt Azonba az Tiz Parancsolatotis, es az Hit agazatit is be rekeztettuc. Valamidön azért ezekről es kivaltkeppen az WR Imatsagarol akarnal tanulni Es tanyitani, Innetis szep ertelmeket vehetnec az Iffiac. Kikben az WR neuellye őket. Amen.” (*Foliopostilla*, CCCXIIIa.)

5. *Gyülekezeti ének*. A katekizálás után ismét imádság és gyülekezeti éneklés következik. Az utalásból nem derül ki, hogy Bornemisza csupán az adventi első vasárnapra ajánlotta-e záróénekül az *Atya Isten, tarts meg minket* [RPHA 104] kezdetű könyörgést, vagy pedig, ami kevésbé valószínű, az egyházi év során minden kátétanító alkalmat ezzel kívánt berekeszteni. Énekeskönyveinkben ez a Luther-ének *Az Anyaszentegyház ellenségei ellen* alcímmel áll, viszont 1574 óta prédikáció utáni könyörgés helyett Szentháromságvalló dicséret. A *Foliopostilla* társítani látszik a kétféle használati szokást, amennyiben az istentiszteleti tanítás lezárására ajánlja ezt a katekizmusi éneket.

<sup>65</sup> „Ezeknek kedig mint kellessék lenni, (m megmutatom az törvénynek és az evangéliomnak rövid magyarázatából is”. (*Foliopostilla*, CCCXIIIb.)

## Az 1574-es és 1582-es katekizmusi énektömb liturgikus emlékezete

Bornemisza énekgyűjteményében a katekizmusból szerzett gyülekezeti énekek a „hit agazatirol”, „Tiz Parantsolatrol”, „Bűneinkről valo közönseges Vallas tetel”, a „Mi Atyankrol” és az „Wr vaczoraiaiol” élőfojek alatt követik egymást. A becmelt tanítási anyag mind beosztásában, mind a részek sorrendjében eltér attól, amire a *Foliopostilla* vonatkozó rendelkezései alapján számítani lehetne, holott a két nyomtatványt közel egyszerre kezdte nyomtatni Bornemisza.<sup>66</sup> Sőt az énekeskönyv 1582-ből keltezett ajánlásában is a kátétömb énekesoportjai olyan rendben követik egymást, amely inkább megfelel a *Foliopostilla* levelein talált beosztásnak: „vtanna wyiab renddel külön: az Tiz parantsolatrol, es Gyonasrol: Külön az Hitnec agazatirol: Külön a mi Atyankrol: Es külön az VR Vaczoraiaiol valo diczeretec rendeltetec”.<sup>67</sup> Az innen adódó feszültség értelmezéséhez és feloldásához érdemes Huszár Gál 1574-es graduál-énekeskönyvéből kiindulni. Dézsi Lajos, majd az őt pontosító Kovács Sándor Iván vizsgálatai óta tudott dolog, hogy Bornemisza a katekizmusból szerzett énekek tömbjét is Huszár Gál énekeskönyvének első, graduális részéből vette át, némi változtatással.<sup>68</sup>

A kátéből szerzett gyülekezeti énekek besorolását liturgikus szempontok határozták meg Huszár Gál graduál-énekeskönyvé-

<sup>66</sup> A *Foliopostilla* karácsony napjára ajánlott egyik prédikációjában, vagyis még egészen a nyomtatvány elején, az 1580-as év olvasható a megszólalás időpontjaként: „Kínc ez mostani esztendőnkhez ezerötszaz nyolctzvan esztendeie vagyon, mondom, annac, hogy az emberi testet szüz leanzonac meheből magara felvette az mi Wrunc Jesus Christus, es ez vilagra született”. (*Foliopostilla*, XXXIIIa.) Saját énekeskönyvéről mint már megjelentéről a *Foliopostilla* CCCCXIII levelén tesz említést először. Vö. SCHULEK, *Bornemisza Péter...* i. m. 140.

<sup>67</sup> BORNEMISZA, *Énekek három rendbe...*, i. m. Ajánlás.

<sup>68</sup> Vö. DÉZSI Lajos, RMKT VIII, 438. és KOVÁCS Sándor Iván, *Kísérőtanulmány...* i. m. 15–16. II. HUBERT Gabriella is megállapítja, hogy „Bornemisza (1582) többnyire az 1574-es rendjét követi” = *Kísérő tanulmány...* i. m. 1015.

ben. Itt a katekizmusi csoport énekei döntően a fő- vagy úrvacsorai istentisztelet állandó részeihez igazodnak (Nicaei hitvallás<sup>69</sup>, Athanasius hitvallása antifónákkal<sup>70</sup>, a tízparancsolat alapján szerzett gyónóimádság<sup>71</sup>), és a tömb élére is szertartási darabok kerültek.<sup>72</sup> Ez a közlésrend egyszerre használatra vonatkozó ajánlatot és alkalmazási szokást tükröz: a káteeénekek úgy jelennek meg, mint a főistentiszteleti bevett liturgikus énekek és imádságok gyülekezeti éneklésre is alkalmassá tett parafrázisai.

A komjáti *Graduál* lapjain a katekétikus gyakorlat a hitvallással kezdődik. A Nicaei hitvallás kottával ellátott szövegét három belőle készült háláadó imádság, majd három énekiparafrázis követi: *Mi hiszünk az egy Istenben* (RPHA 910 – Gálszécsi István), *Hiszünk mind egy Istenben* (RPHA 540) és *A heresztyénségben igaz vallás a hitben* (RPHA 17) (1574, I, 88b–98a). Athanasius prózában fordított hitvallása (*Valamely ember üdvözülni akar*) után annak gyülekezeti énekké alakított parafrázisa jön: *Aki akar üdvözülni* (RPHA 65). Ezt követi egy Szentháromságnak való gyülekezeti könyörgés *Üdvözlégy, örök Úristen* [(RPHA 1404) kezdettel és Dévai Bíró Mátyás hitvalló éneke *Minden embernek illik ezt megtudni* (RPHA 957) incipittel. Majd három Szentháromságvalló gyülekezeti dicséret: *Szentháromság és csak egy Istenség* (RPHA 1326), *Imádunk mi téged, Szentháromság* (RPHA 577),

<sup>69</sup> A prózában szerzett szöveget Huszár Gál kottával közli: a főistentiszteletek hitvallásaként énekeltek (1574, I., 88b–92a). Helye tetszőleges, vagy az introitus előtt, vagy a prédikáció után. Vö., BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 457.

<sup>70</sup> Ugyancsak a főistentisztelet hitvallásaként énekeltek (1574, I., 98a–102a).

<sup>71</sup> Prédikáció utáni gyónóimádság (1574, I., 116a–117b.).

<sup>72</sup> Huszár Gál a hitvallások élére helyezi a *Te Deum* fordítását, a matutinumnak (az ősi *laudes matutinae* hajnali istentiszteletének) ezt az állandó részét. A cím („Szent Ámbrys doctornac es Avgostonnac hala ado eneke, avagy a keresztyeni igaz hitről valo vallas tetelece”) tanúsága szerint háláadó istentiszteleteken is énekeltek, de nem káteeének (1574, I., 79b–84b). Vö., BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 447. és II. HUBERT G., *Kísérő tanulmány...* i. m. 1034. A kátemagyarázatok istentiszteleteken használt hitvallások, imádságok és gyülekezeti énekek előtt áll még *Az anya-szentegyháznac közönséges imádsága* (1574, I., 84b–87b), amit eleinte prédikáció előtt és után is imádkoztak, később a prédikációt követő gyónóimádság után volt állandó helye. Vö., Ernst Christian ACHELIS, *Lehrbuch der Praktischen Theologie*, Leipzig, 1911, I., 380–383. Utolja BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 448.

*Atya Isten, tarts meg minket* (RPHA 104) az *Adj békességet Úristen* kezdetű Conclusióval. A hitvallás tömbjét egy „A Szent Haromságnac való Imadsag” zárja (I, 98a–110b).

Külön fejléccel kezdődő csoportban foglal össze Huszár Gál minden olyan éneket és prózai imádságot, amely a parancsolatok alapján készült. A kátó-istentiszteleten éneklendő a tömb első három gyülekezeti éneke, a tízparancsolat parafrázisai ezek (I, 111a–116b): *Ó, Izrael, szerető népem* (RPHA 1114), *Szükség megtudnunk üdvösségnek dolgát* (RPHA 1348) és *Mindentek meghallgassa* (RPHA 988). Következik az úrvacsorai istentiszteletek általános vagy közgyónási imádsága prózában, majd egy gyónó-ének, szintén az ősi „Confessio generalis” parafrázisa: *Mindenható Úristen, mi bűnös emberek* (RPHA 977) (I, 116a–119a). A tömb végén ugyancsak gyónási célt szolgál egy prózai imádság: „Az Istennek parantsolatiból es e Vallas-tetelből való Könyörges, a Töröknec dihösködése ellen”. A fordítás alapja Johann Habermann (Avonarius) 1567-es *Christliche Gebet* című munkája, amely Luther történelem- és társadalomszemléletét, törökről való nézetét közvetíti (I, 119b–122a).<sup>73</sup>

A katekizálás során használt gyülekezeti énekek és imádságok sorát négy verses parafrázis és két prózai útmutatás zárja (I, 122b–135b). A Miatyánk alapján készültek, és a kátó-istentiszteleten vagy a magánáhitatban az Őri imádság lelki alkalmazására adtak példát: *Mi kegyes Atyánk, kit vallunk hitünkben* (RPHA 914), *Mi Atyánk, ki vagy mennyekben, kik vagyunk ismereteden* (RPHA 905), *Mi Atyánk, ki vagy mennyekben, te fiad szükségünkben* (RPHA 906), *Könyörögjünk Istennek hitből a könyörgéssel* (RPHA 775).<sup>74</sup>

Egyéb szakmunkák mellett Enyedy Andor valláspedagógiai tanulmányából régóta tudott dolog, hogy a reformátorok már a protestáns egység kezdeti szakaszában sem tudták rögzíteni a

<sup>73</sup> Lásd BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 449–451.

<sup>74</sup> A tömböt záró imádságfüzér címe erre a (Luther által is kedvelt) útmutató szerepre utal: „Az Vr Iesus Christustól Szerzeztelett Imadsaghol beuehben való lelki elmelkedesc, melyeket az Isten szerető aietatos Keresztlyen Atyafiaknac irtunc, kie az Istenhez való fohazkodasokban, az ő szent neuénece segítsegl való hituasaban gyönyörködne” (1574, I, 129b–135b).

katokétikus tevékenységformák egységes, minden teológuscsoport számára elfogadható rendszerét. Később pedig, már a felekezeti elkülönülések időszakaiban, az állandósuló viták miatt még kevesebb tér nyílt az egységtörekvések számára.<sup>75</sup> Leginkább éppen a békességszerzők visszatekintő, fölöttébb tág látószöveget érvényesítő összegzései mutatják meg, mennyire nem sikerült egységesé tenni az üdvösség eléréséhez szükséges konkrét hitcikkelyek és hitágazatok kérdését. Pusztán a hit fundamentumának *átfogó* tisztázásában volt egyetértés: nevezetesen abban, hogy az üdvösség alapja egyedül a keresztre feszített Jézusban való hit és az isteni törvény, valamint az evangélium summájának ismerete. Ez pedig csak annyit jelent, hogy elengedhetetlen tananyag a decalogus, az Apostoli Hitvallás, a Miatyánk és a sacramentumokról szóló tanítás.<sup>76</sup> A kidolgozás részletei, arányai még az egyes felekezeteken belül sem rögzültek; a XVI. és még részben a XVII. században is a kátéba foglalandó anyag hittanilag nem volt kiforrvá, a káté részei között pedig eltérő logikai sorrendformák figyelhetők meg.<sup>77</sup> Református részről jellemző példa lehet itt a *Heidelbergi Káté* bevételének lassú folyamata. Ahol a XVI. századi református cikkekben, hitvallásokban, zsinati határozatokban hangsúlyt kap a kátétanítás fontossága, annak végzését és ellenőrzését szorgalmazták, ott még sokáig kifejezetten éppen nem a később egységesen használt *Heidelbergi Kátéről* van szó. Sokkal inkább csak a Hiszekegy, a Miatyánk és a Tízparancsolat összevont, rövid magyarázatáról, a keresztyén tanítás alapigazságainak helyes elsajátításáról, vagy éppen más, hazai kátékról.<sup>78</sup>

<sup>75</sup> ENYEDY Andor, *Magyar református...* i. m. 1–53.

<sup>76</sup> A hit fundamentumának irénikus szemszögű tisztázásáról bővebben írt HELTAL, *Alvinczi Péter és a heidelbergi...* i. m. 60.

<sup>77</sup> ENYEDY, *Magyar református kátétrodalom...* i. m. 1–2., 49–50.

<sup>78</sup> Például az 1595. évi *Felsőmagyarországi Cikkek* már „mindenütt egy és ugyanazon káté tanítását” (10. cikk) kívánja, de anélkül, hogy megnevezné, melyikét. Vö. KISS Áron, *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*, Bp., 1881, 712. A *Borsod-Gömör-Kishonti Cikkek* 10. pontja szerint is: „Elsőben a Batizi, azután a Siderius kátéját kell tanítani.” = Uo., 725. Kanizsai Pálfi János kánonjai között az 1630. június 18–19-én Pápán tartott zsinaton a következő végzés született: „Minden iskolában a tanulók-

Huszár Gál 1574-es komjáti graduál-énekoskönyvében a kato-  
kizmusi énektömb olyan katekétikus gyakorlatot implikál, amely-  
ben a részek sorrendje (hittan, törvénytan gyónás-oktatással,  
végül imatan) első látásra a római egyház kátéinak hivatalos be-  
osztását idézi föl (hit, szeretet, remény).<sup>79</sup> Ám ez a szerkezet akár  
a kora reformációs káték felépítésére is emlékeztethet. Ismeretes  
a cseh atyafiak 1502. évi kátekönyve, amelynek beosztása eltér a  
lutheritól s nagyon hasonlít a későbbi helvét irányú káték<sup>80</sup> fel-  
építéséhez: 1. Symbolum, 2. Dekalog, 3. Pater noster.<sup>81</sup> Márpedig  
a következetesen evangélikus felfogású Huszár Gál katekizáló

nak nagy gonddal csepegtessék a lelkebe a Heidelbergi kátét; éspedig a na-  
gyobb gyermekeknek Syderius magyar nyelvű kátéját, a kisebbeknek pedig  
Huszár Gálét.” Lásd THURY Etelo, *A dunántúli református egyházkerület  
története*. I., Pápa, 1908, 257. Az 1646. évi szatmárnémeti zsinat az, amelytől  
a Heidelbergi káté hivatalossá válását szokás számítani. Jellemző azonban,  
hogy amikor ez a zsinat kimondja annak bevételét, Siderius János kátéját  
sem tartja semmiképpen mellőzendőnek. Ez a káté még hosszú ideig több  
mint húsz kiadásban állta a versenyt a Heidelbergiével s annak ismeretét  
szintén több zsinat sokáig megkövetelte az egyház munkásaitól. – NAGY  
Barna, *A Heidelbergi Káté jelentkezése, története és kiadásai Magyarorszá-  
gon a XVI. és XVII. században* – *Tanulmányok a magyarországi református  
egyház négyszáz éves történetéből* I. Szerk. BARTHA Tibor. Bp., 1965 (Studia  
et acta ecclesiastica, 1) – *A Heidelbergi Káté története Magyarországon*, 27  
28.

<sup>79</sup> Ez a sorrend azt a gondolatot követi, hogy a hit és a jó cselekedetek alapján  
van jogunk reménységre. Hivatalos katekizmusa: *Catechismus ex decreto  
Concilii Tridentini ad Parochos* 1566. Vö. ENYEDI, *Magyar református...*  
i. m. 2.

<sup>80</sup> Nálunk Szikszai Illopoes Bálint munkája lesz az első határozottan refor-  
mátus káté, amely a hitből és Isten ismeretéből indul ki, hogy a tanuló meg-  
értse, mit végzett a hívekről örök tanácsában, s hogy intézkedett róluk az  
Isten. Beosztása mindhárom kiadásban (Krakkó, 1573. RMNy 328. Debre-  
cen, 1574, 1587. RMNy 346, 595) ugyanaz: a Szentháromságról, teremtes-  
ről, törvényről, bűnről, az Isten előtti megigazulásról, az Evangéliumról, a  
poenitentiáról, a jócselekedetről, a szabad és rab akaratról, a kereszti sa-  
badaságról, a botrányozásról, az aniaszentegyházról, az imádságról, a szent-  
ségekéről, a testek feltámadásáról. Vö. ENYEDI, *Magyar református...* i. m.  
7–8.

<sup>81</sup> Dr. KORMOS László, *A magyarországi reformáció XVI. századi tanfejle-  
désének problémái és a református kátéirodalom* = *Tanulmányok és szövegek a  
magyarországi református egyház XVI. századi történetéből*, szerk. dr.  
BARTHA Tibor, Bp., 1973 (Studia et acta ecclesiastica, 3), 725.



gyakorlatától méltán elvárható volna a Luther-féle sorrend követése: a törvény vezet rá a hitre, a hitben felgyülemlett érzéseket pedig az úriíma vezeti le.<sup>82</sup> A komjáti graduál-énekeskönyvhöz rendelhető katekétikus gyakorlat rendje egy további szempontból is meglepőnek tűnhet. A tridenti zsinat alatt ugyan már megkezdődött a protestáns tanbeli eltérések szervezeti egységekre tömörülése, ennek ellenére a katekizmusok morfológiájára még egyaránt erősen hat a Luther-féle séma a tanbeli vívódások krízise idején és a szeparáció korai szakaszában is. Kálvin az *Institutio* 1536. évi kiadását szintén a törvény magyarázatával nyitja.<sup>83</sup> És noha az 1559. évi *Institutio*-kiadás vagy az 1542. évi *Genfi Káté*

<sup>82</sup> GÁLSZÉCSI István kátéja (Krakkó, 1538. RMNy 25) Bod Péter leírása alapján a következő részekből állhatott: 1. A parancsolatokról, 2. Az apostoli credóról, 3. Az imádságról, 4. A gyónásról, 5. A szakramentumokról, 6. A keresztyéni szabadságról. DÉVAI BIRÓ Mátyás kátéjában (Krakkó, 1549. RMNy 78) a részek a cím szerint következnek: *Ah tíz parancsolatna; ah hit ágazatína; am mi atianenac; aes ah hit petsatinea; rovideden valo magiarazatta*. Enyedy Andor e korai katekizmussal kapcsolatosan a protestáns ökumenizációra figyelmeztet: „Egyes részeinek a Kálvin *Institutió*-jával, másoknak a Melanchthon *Loci*-jával, ismét másoknak a Luther nagyobb katekizmusával való egyezését dr. Róvész Imre a szövegek egymás mellé állításával szemléltetően mutatta ki.” (REVÉSZ Imre, *Dévai Bíró Mátyás tanításai*, Kolozsvár, 1925, 113–154.) BATIZI András *Keresztyéni tudományról való könyvecskéje* (Krakkó, 1545, 1550. RMNy 57 és 88A; Kolozsvár, 1555. RMNy 125) heosztásában szintén a Luther-féle sorrendet követi. Csak annyiban tér el tőle, hogy a szentségek tanát kétfelé bontja, így a keresztségben a káté elejére kerül: keresztség, Isten törvénye, az igaz hit, imádság, oltári szentség. HELTAI Gáspár *Catechizmus Minor, Az az a keresztyéni tudománac rövideden való summája* (Kolozsvár, 1550. RMNy 86, bővítve Kolozsvár, 1553. RMNy 100, rövidítve uo. RMNy 101) címen adja ki magyarul Luther katekizmusát. Rendje: 1. A tíz parancsolatról, 2. A hitnek ágairól, 3. Az imádságról, 4. A keresztségről, 5. az ódozatról, 6. az Úrvacsorájáról. Vö. ENYEDI, *Magyar református...* i. m. 2–7.

<sup>83</sup> Vö. BARCZA József, *Siderius János kátéja – Tanulmányok és szövegek...* i. m. (Studia et acta ecclesiastica, 3), 854. Luther Kis Kátéjának és az 1536. évi *Institutio*nak is törvény, credo, könyörgés, keresztség, végvacsora felosztása van. Vö. D. Dr. BUCSAY Mihály, *Méliusz katekizmus – Tanulmányok és szövegek...* i. m. (Studia et acta ecclesiastica, 3), 223. és 230. Ugyancsak a lutheri sémára épül a korai zürichi Wandkatechismus – 1525., Leo Jud, Bullinger, Megander kátéja, az angol Church katekizmus eredetije, Laskó János északfríz katekizmus. Vö. ENYEDI, *Magyar református...* i. m. 2.

ama átfogó kérdéssel kezd, hogy mi az ember és mi a rendeltetése, ezután összességében mégis a törvényről szóló rész következik.<sup>84</sup> A pfálzi egyházmegyékben is csak az 1577-es frankfurti zsinat után szüntetik meg a lutheri katekizmus használatát.<sup>85</sup>

A lutheri irány katekétikus gyakorlataitól látszólag eltérő anyagbeosztás a komjáti graduál vonatkozó tömbjében végső soron annak eredménye, hogy itt liturgiai, istentiszteleti rendtartási szempontok érvényesültek. Huszár Gál a prédikáció után prózában énekelte a Nicaei hitvallást (I, 88a–92a), és mögé sorakoztatja könyvében azokat a hitvallási gyülekezeti énekeket, amelyek közül Luther is ajánlotta a maga parafrázisát: a *Mi hiszünk az egy Istenben* kezdetűt.<sup>86</sup> Minthogy pedig az istentiszteleti események sorában a Credo éneklése a legelső katekétikus vonatkozású résztvevőkénység, a tízparancsolat parafrázisai helyett a Hiszek egy gyülekezeti énekké formált átdolgozásai kerülnek a tömb elejére. Láthatóan a lutheri *Deutsche Messe* rendjének és szellemének megfelelően. Az istentiszteleti liturgia vonatkozásában a tízparancsolatot parafrázáló gyülekezeti énekek helyett Huszár Gál graduáljában a tízparancsolatból szerzett nyilvános gyónóimádság jelöli ki. Nála ez az úrvacsorai istentiszteletek állandó része volt, a hűnvallás és a közgyónás a tízparancsolat alapján történt: a prédikáció utáni Credót követte, egészen pontosan a praefatio (sanctus, benedictus) éneklése és a szerez-

<sup>84</sup> Dóvai Bíró Máttyás kateja is erről értekezik először, 1549. Áltja. Vö. D. Dr. BUCSAY Mihály, *Méliusz katekizmusai – Tanulmányok és szövegek...* i. m. (Studia et acta ecclesiastica, 3), 230. Kálvin Genő Kátóját 1564 elején, Tarcalon három egyházmegye is egyhangúlag bevezette. Vö. KISS Áron, *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*, Bp., 1881, 413.

<sup>85</sup> Vö. HELTAL, *Alvinczi Péter...* i. m. 58.

<sup>86</sup> „A Lelki Pasztor meg magyarazvan az Euangeliumot es a Predicaciót elvegezven, a Chrous mind-iarton a Keresztyeni hitnec formaiat a Credót kezdi enekelni a kösséggel egyetembe, a mint az LXXXVIII. Leuelen etc. meg talalod.” (I, 201b) Luther az evangélium után, a prédikáció előtt énekelte a gyülekezettel a hitvallásból készített parafrázisát: „Nach dem Euangelio singt die ganze kirche den glauben zu deutsch / Wir glauben all an einen gott. Darnach gehet die predigt vom Euangelio des Sonntags odder fests.” – LUTHER, *Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts*, WA, 19, 95. Vö. BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 457.

tetési igék elmondása között.<sup>87</sup> A prédikáció utáni gyónóimádságról szólva a *Deutsche Messe* (1526) lapjain Luther egy már lezárt rendtartási változásról emlékezik meg. Miközben a Miatyánk egy nyilvános parafrázisa mellé kötött szövegű intelmet ajánl a szentséghez járulók részére, megjegyzi, hogy a régiek által a szószékről mondott úrvacsorai intelm mára az oltár előtt végzett nyilvános gyónássá vált.<sup>88</sup> Ide tartozik az is, hogy az 1520-as *Sermon von guten Werken* című munkájában Luther római katolikus örökségként megtartja a confessio generalis intézményét. Így Huszár Gál liturgiája továbbra is lutheri szelleműnek bizonyul, amikor 1574-es gyónóimádsága egyrésztől évszázados beidőgződéssel a tízparancsolat szerint csoportosítja a bűnöket, másrésztől viszont hatalmas erővel teszi láthatóvá evangéliumi vonását is: a gyülekezet egyetemének a kultusz keretében teljesített Isten előtti közös és nyilvános megalázkodását.<sup>89</sup> Érdemes itt megjegyezni, hogy Huszár Gál bővített, a török pusztítását is panaszoló, hangsúlyosan hitvalló érdekű szövege különbözik attól a református közgyónó imádságtól, ami a Melotai-ágendából (1621) került át hivatalos használatba. Ez utóbbi Kathona Géza

<sup>87</sup> Komjáti graduál: „a Minister az Vrnac asztalához áll, holott az szent Vaczorához valo kenyér es bor kessenen vagyon: es ott az Christusnac érrettünne valo halálaert es meg váltásaert szep czendes sz beszédde mind az egyes kösseget Istennek valo hála adásra inti” (1, 205b). A lutheri irányt követő „főistentisztelet rendjét Heltai Gáspár 1550-ben megjelent agendájának első kiadásából ismerjük. Ennek a *Formula missae*-vel való összevetése nyomán kisebb eltérésre mutathatunk rá: a prédikáció és a praefatio között gyülekezeti ének és általános imádság hangzik. Rendkívül fontos, hogy a praefatiót a *Sanctus* követi, majd az úrvacsorai imádság, s csak ezután történik a consecratio”. – FERENCZI Ilona, *A lutheri liturgia...* i. m. 92.

<sup>88</sup> „Ob man aber solche paraphrasin vnd vermanung wolle auff der Cantzel flux auff die predigt thun / odder für dem altar / las ich frei eim iglichen seine wilkore. Es sihet / als habens die alten bis her / auff der Cantzel gethan / daher noch blieben ist / das man auff der Cantzel gemein gebet thut / odder das vater unser für spricht. Aber die vermanung zu einer öffentlichen beicht worden ist. Denn da mit bliebe das vater unser mit einer kurzen auslegung im volck / und wurde des herrn gedacht / wie er befohlen hat am abend essen.” (Kiemelés tőlem – O. Sz.) WA, 19, 96. = *Liturgische Texte Martin Luthers. Deutsche Messe, 1526.* Hrsg. von D. Hans LIETZMANN, Bonn, 1909. 13., 4 11.

<sup>89</sup> BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 449.

szerint ugyan Bornemisza 1577-es úrvacsorai liturgiájában maradt ránk ma ismert első formájában, de Méliusz és Szegedi Gergely idejében már létezett egy debreceni primérközgyónat, vagyis a római katolikus forma jelentős részének meghagyásával átdolgozott *confessio generalis*.<sup>90</sup> Huszár Gál gyónóimádsága ugyan nehézségek nélkül levezethető a lutheri irány liturgiai szokásai-ból, mégis érdemes megemlíteni, hogy az ősi róm. katolikus *confessio generalis* evangéliumi lényegéből kibontakozott gyülekezeti közgyónás mind a Bucer-féle strassburgi, mind a Zwingli-féle zürichi liturgiában megvan.<sup>91</sup> Raffay Sándor rekonstrukciója szerint Luther 1523-as, majd 1526-os rendtartásaiban a *communio* két lépésben zajlik: előbb a pap veszi fel (*sumptio*), mialatt az *agnus Dei* zeng, majd a község veszi (*distributio*), mialatt a gyülekezet bűnbánó éneket énekel.<sup>92</sup> A gyónóimádság utáni verses bűnvallás<sup>93</sup> liturgiában elfoglalt helyét Bucsay Mihály is megjö-lölte: ő a Debrecen-Egervölgyi Hitvallás rendtartási részére tá-maszzkodott. A vasárnapi istentisztelet keretében akkortájt a ka-tolikus hagyomány alapján még rendszeresen tartott úrvacsora-vételkor a bűnvallást hol a lelkész maga recitálta a bevezető könyörgésben, hol pedig a gyülekezet énekelte el.<sup>94</sup> A kérdésnek ugyancsak tanulmányt szentelő Czeglédy Sándor éppenséggel a komjáti graduál szertartási énekével érvel az úrvacsorai isten-tiszteleten bevett verses közgyónás mellett, viszont arra is figyel-meztet, hogy sem annak, sem a prózai közgyónásnak nem volt

<sup>90</sup> A bizonyítást lásd dr. KATHONA Géza, *A róm. katolikus confessio genera-listól a Melotai-agenda gyónóimádságáig Tanulmány a magyar protestantizmus XVI. és XVII. századi kultuszi alapvetésének korából* – Csikesz Sándor em-lékkönyvek 2. Debrecen, 1941, 107–117. és uő., *A tiszántúli reformáció közgyónata (Válasz)* – Uo., 230–237.

<sup>91</sup> Dr. KATHONA, *A róm. katolikus...* i. m. 100–102.

<sup>92</sup> D. RAFFAY, *A magyarhoni evangélikus liturgia* i. m. 12.

<sup>93</sup> A Mindenható Úristen, mi bűnös emberek (RP11A 977) kezdetű ének (I, 116a–119a).

<sup>94</sup> Az Egervölgyi Hitvallás rendtartási részében a közgyónatra nézve ott áll, hogy úrvacsorázás előtt „recitamus saepe confessionem publicam, saepe omittimus”. Vö. dr. BUCSAY Mihály, *Méliusz, Bornemisza és a Melotai-ágen-da bűnvallóimádsága* = Csikesz Sándor emlékkönyvek 2. Debrecen, 1941, 218–222. Az idézett hely értelmezéséhez, Bucsay és Kathona vitájához lásd még KATHONA, *A tiszántúli...* i. m. 229–237.

még végleg rögzített helye.<sup>95</sup> Így például az 1528. évi „Ordination der stat Wittemberk” a szereztetési igék után, az úrvacsoravétel közben énekelteti a sanctus mellett a *confiteor tibi* német nyelvű változatát.<sup>96</sup> A végleges rend (talán szándékosan életben tartott) hiányára példa lehet akár Bornemisza Péter közgyónási gyakorlata is. A *Foliopostilla* 213b levelén „Az WR vaczoraiarol” szóló prédikációk végén az ágendában közreadott imádságos közgyónata egy másik mögött csak mint választható szerepel.<sup>97</sup> A rendtartás és a kátéénekek Huszár Gálnál található besorolása közötti kapcsolatra nézve az is figyelemre méltó, hogy Méliusz kátéja az úrvacsorai jegyek vételekor mondandó áldás és könyörgés formájaként vezeti be a Miatyánk részletes magyarázatát.<sup>98</sup> Végül tehát az úrvacsorai istentiszteletek rendtartási szokásából érthető meg az is, hogy a komjáti graduálban a Miatyánk gyülekezeti parafrázisai a kátéénekek tömbjében miért az utolsó szakaszba kerültek, a lutheri Kis és Nagy Káté beosztásától eltérő módon.<sup>99</sup>

<sup>95</sup> Vö. CZEGLÉDY Sándor, *Méliusz Ágendája és hymnológiai tevékenysége.* – *Studia et acta ecclesiastica* 2. Bp. 1967. 381–386.

<sup>96</sup> „Weil das volk communicirt, singt man sanctus: agnus dei, Jesus Christus unser heiland; got sei gelobt; *das deutsch confiteor tibi*, pange lingua latineisch und dergleichen, auch deutsche gesenge vom feste etc. bis die communion aus ist.” = Adolf BOES, *Die reformatorischen Gottesdienste...* i. m. 11.

<sup>97</sup> A harmadik prédikáció végén ágendaszerű utasítások olvashatók az Úrvacsorához járulók és az osztó pap számára egyaránt. *Foliopostilla*, 213b. lev. „Imádságos közgyónat (*Kegyelmes Atya Úristen, vallást teszek...*). Miatyánk, ki vagy mennyekben: szenteltessék... Utolsó éneklés: *Hálát adunk te néked örök Isten, Felséges Isten hozzád kiáltunk mi nagy, Vedd el Úristen ruhánk haragodat. Más imádságok.*” „Erez Meg ezt. Mikor az Christus Vaczoraiahoz akursz járulni, Mas keppen imigyis imulkozhatol: Először mond el az köz Gyónást, az Lelki Pasztorral együtt, az Vtan az WR Vaczoraiahoz való imutságot. Illy keppen: Az gyónásról. (*Gyónom te neked én édes Istenem...*) Miatyánk, ki vagy mennyekben etc.”

<sup>98</sup> MELIUSZ JUHÁSZ Péter, *Catechismus. Az egész...*, Debrecen, 1562, H1v. (RMNy 182) A 268. kérdés az úrvacsorai jegyek vételekor mondandó áldás és könyörgés formájaként vezeti be a Miatyánk részletes magyarázatát (268–298. kérdések) Vö. BUCSAY, *Méliusz catechizmusa – Tanulmányok és szövegek...* i. m. 263–269.

<sup>99</sup> További példa lehet akár Huszár Gál úrvacsorai liturgiája (vö. BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 458.), akár a *Foliopostilla* inéni bemutatott rendtartása.

Botta István a *Graduál* liturgiai vonatkozásait tárgyalva nem irányítja rá a figyelmet olyan rendtartási szokásformákra, amelyekből érthetővé válna, hogy a *Te Deum* fordítását, ami soha nem vált kátécénekké, miért helyezte Huszár Gál a katekizmusi ének-tömb élére. Erre nézve érdekes lehet, hogy az 1528. és 1533. évi visitatio eredményeit rögzítő „Ordination der stat Wittemberk” rendtartási jegyzéke több helyütt részletesen is kitér a *Te Deum* használatára. A leírt istentiszteleti rendtartás Luther, Melancthon, Jonas és Bugenhagen jóváhagyását élvezte és 1528-ban már bizonyosan bevett szokáson alapult.<sup>100</sup> A rendtartás a vasárnap hajnali istentiszteletre katekizmusmagyarázó prédikációt ír elő. A prédikáció után németül katekizáltak, ezt német gyülekezeti ének követte, majd vasárnaponként váltogatva a *Te Deum* vagy a *Quicumque* (Athanasius hitvallása) latin szövegét énekeltek antifónával.<sup>101</sup> A vasárnap délelti istentiszteletén a német lectio után latin himnusz volt soron, majd a kórus rázendített a *Te Deum laudamus* Luthertől fordított szövegére; a kórusnak iskolás fiú válaszolt, sőt az iskolások segítettek abban is, hogy a gyülekezet hozzászokjon a német *Te Deum* közös énekléséhez. Ezt követte a prédikáció.<sup>102</sup> A főistentiszteletén a gyülekezetivé vált német nyelvű *Benedictus Sacheriae* rövid antifónával még az introitus előtt

<sup>100</sup> BOËS, *Die reformatorischen Gottesdienste...* i. m. 24–28.

<sup>101</sup> „Des sonntags frue sol ein priester oder diacon aus dem catecismo predigen. Nach der predigt soll man sagen alle wort des catechismi und den befehl Christi von beden sacramenten (Deutscher Katechismus), darnach zum gebete vermanen. Nach der predigt singt man abermal ein deutsch lied mit dem volk, darnach im chor te deum laudamus lateinisch, auf einem sonntag aber auf den andern quicumque vult saluus esse, secundum pm. tonum cum antiphona adesto deus, darnach ein versikel, collecten, benedicamus domino.” – BOËS, *Die reformatorischen Gottesdienste...* i. m. 24–25.

<sup>102</sup> „...nach dem hymno soll man im chor anheben das teusch te deum laudamus, wie es Doctor Martinus verdeutscht hat, und ein schulgesell soll in dem schulerstul mitten in der kirchen mit dem volk auf alle halbe vers, wie es gemacht ist, antworten; er mag auch zum ersten etliche knaben in den stul zu hulf nemen, bis das volk sich gewenet, solch te deum mitzusingen. ... die knaben sollen mit dem letzten vers des te deum in der schuler stul gehen, die predigt in der stille zu horen. Zur Vesper predigt ein priester was fuer gut wird angesehen aus der heiligen schrift oder die epistel vom tage.” = BOËS, *Die reformatorischen Gottesdienste...* i. m. 26.

hangzott el, és van rá példa, hogy a *Te Deum* népnyelvi éneklése a vecsernye alkalmával éppen a Zachariás énekével volt megfeleltethető.<sup>103</sup> Az összegzés tehát akár abból indul ki, hogy Wittenbergben a katekizálás során *Te Deum* és hitvallás latin szövege egymást váltották, akár abból, hogy a népnyelvű változattal összekapcsolódott a szertartási nyitóének vagy a prédikáció előtti ének liturgikus emlékezete, volt olyan szokásforma, amely szavatolhatta az 1574-es Graduálban a *Téged Isten dicsérünk* tömbnyitó szerepéért a credóból szerzett kátéénekek előtt.

Érdemes szóba hozni annak liturgiai és a szertartás történetében betöltött lelki-teológiai jelentőségét, hogy a fő- és kátéma-gyarázatos istentiszteleteken használt hitvallások, imádságok és gyülekezeti énekek előtt a komjáti graduálban ott áll még *Az anyaszentegyháznak közönseges imádsága* is. A hitvallások előtti helyzetével ez az imádság felidőzi a középkori katolikus miséből és a megújított wittenbergi istentiszteleti rendtartásból azt a szeletet, amelynek hangoltságát az *oratio pro ecclesia* és a *confessio fidei* kölcsönösen alakítja. Botta István ugyanezt a liturgikus megfontolást olvassa ki az 1560-as énekeskönyv E3a-F5a lapjainak énekrendjéből is.<sup>104</sup> Ott Radán Balázs „Hogy az VR Istennek igeie közöttűnc tisztan es igazan hirdettessec” feliratú éneke (RPHA 219) és a *Kegyelmezz meg nekünk nagy Úristen* (RPHA 720) valóban szoros kapcsolatba hozható a későbbi imádság szövegével. Nem szabad elfelejteni azt sem, hogy az *oratio pro ecclesia* a prédikáció utáni gyónóimádságot követte a liturgiában. Luther szerint itt a gyülekezet megalázkodva könyörög, miután megelőzőleg az igehirdető már figyelmeztet a község bűnös voltára. Vagyis a közönseges imádság lelki haszna éppen az, hogy „az egybegyűlt

<sup>103</sup> Vö. BOÉS, i. m. 19. és BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 463.

<sup>104</sup> Huszár Gál „1560-as énekeskönyv rendjét is liturgikus szempontok határozták meg. A »Confessio generalis« parafrázisa után két ének a közgyónás és az egyházért való imádság énekebe foglalása: Radán Balázs éneke, a *Buzgó szívből* és a *Kegyelmezz meg nekünk nagy Úristen* kezdetű ének (E3a-E7a). Majd három, a »Confessio fidei« alapján írt ének: *Tanulj meg az úton elmenni*, a *Szentháromságot dicsőítő Imádunk mi téged, Szentháromság* és Dévai Mátyás hitvalló éneke a káté alapján: *Minden embernek illik ezt megtudni* (E7b-F5a)”. = BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 451.

hívek, magukat Isten előtt bűnösnek vallva, hittel és komolysággal könyöröghessenek minden emberért”.<sup>105</sup> A kátéénekek komjáti graduálbeli rendjére nézve az imádság műfaji emlékezte viszont azt is jelenti, hogy a bűntudat felkeltése, az ember nyavalyás voltának megismerése, tehát mindazok a keresztyény magatartások, amelyek a gyónás-oktatástól el nem választható tízparancsolat tanához kötődnek, lelki hatásukban mintegy megelőzik a hitoktatást, végső soron a katekizálás lutheri sémája szerint.

Ugyanakkor az elrendezés, amely a tanítást az ember nyomorúságán kezdi el, majd pedig a megváltást az igaz hitről való valószínűségben hirdeti, egyúttal azt is láthatóvá teszi, hogy a katekizációs alapsémák részleges egybeesése mögött akár számottevően különböző teológiai elképzelések is meghúzódhatnak. Hiszen ugyancsak a beosztás közvetíti a *Heidelbergi Káté* sajátos kegyelem-teológiáját (és ez akkor is fontos vonatkozás, ha a káté nálunk az 1567-es debreceni zsinat, majd Huszár Dávid 1577-es fordítása után is csak lassan hódít magának teret); sőt ezt a sorrendet alakítja ki Méliusz 1562-es katekizmusa is, amikor a törvényről szólva a 2. parancsolat után a szerző menet közben a megigazító hit tárgyalására tér át.<sup>106</sup> Míg azonban a lutheri felosztásban az üdvút gyakorlati nézőpontja érvényesül, addig a látszólag egycső helvét részséma a keresztyény tanrendszer fogalmát határozza meg az örök életre kiható következményeivel együtt.<sup>107</sup>

<sup>105</sup> WA, 20, 241. LUTHER Márton, *A jó cselekedetekről*, Bp., 1937, 59–60. Ford. TAKÁCS János, idézi BOTTA, *Huszár Gál*... i. m. 448.

<sup>106</sup> BUCSAY Mihály, *Méliusz teológiája kátéja tükrében* = *Studia et acta ecclesiastica* 2. Bp. 1967, 325–326.

<sup>107</sup> Vö. ENYEDI, *Magyar református*... i. m. 7–8.



## A két katekizmusi énekcsoport eltéréseinek értelmezése

### Beteljesedő létviszony tanításban és Istenre irányuló gyönyörködésben

A katekizálás gyakorlatával kapcsolatos darabok liturgikus szerepüket tükröző rendben jelentek meg a komjáti graduál-énekeskönyvben, következőképpen az ezt követő detrekői kiadás katekizmusi énekcsoportja is liturgikus szempontokat örökít át. Persze Bornemisza csak a gyülekezeti énekeket vette át, vagyis sem a *Te Deum*, sem az imádságok, sem a Nicaei hitvallás kottával ellátott szövege nem hagyományozódik nála. Ugyanakkor átörökíti Athanasius prózában fordított hitvallását (*Valamely ember idvözülni akar*). Az ének időközben aligha válhatott gyülekezeti-vé, hiszen e kettőn kívül nem ért meg más nyomtatott kiadást. 1574-ben a Szentháromságnak való gyülekezeti könyörgések közé ékelődött Dévai Bíró Mátyás „Az igaz hűt által való idvözülésnek módgyarol” című éneke (*Minden embernek illik ezt megtudni* [RPHA 957]). 1582-ben viszont a betűmagasság csökkentésével és sűrűbb szedéssel a hit ágazatairól szóló rész legvégére került.

Az *Üdvözlégy, örök Úristen, ki vagy foghatatlan fölségben* (RPHA 1404) kezdetű ének nyelvi magatartását még akkor is nehéz volna szigorúan a hittani tételeket közlő didaxis horizontjába állítva értékelni, ha az egykori megszólaltatást elsősorban valóban a kátémagyarázatos istentisztelet beszédtévékenységeinek kontextusában vagy a családi oktatásában érdemes feltételezni.<sup>108</sup> E kátéének szövegét ugyanis az imádság retorikai eljárásai építik föl<sup>109</sup>, ezek pedig Isten és ember viszonyában a nyoma-

<sup>108</sup> „Vershe szedték az Uri imát, Credet, symboliumokat, melyek legkevésbé sikerült alkotások. Ennek különben megvan a maga oka. Ez énekekből tanulta meg a gyülekezet vallásos álláspontjának tételeit.” = SZATHMÁRY József, *A református templomi énekes könyv története*, ProtSzemle, 1892, 336.

<sup>109</sup> A következő elemzésben használt szerkezeti részekhez és a terminológiához lásd BARTÓK István, *Az imádság retorikája a XVII. század magyar irodalomelméletében*, ItK 1994/4, 548–558.

tékosító könyörgés, a hálaadás és a dicsőítés lelki-teológiai mozzanatait is képesek hanghoz juttatni. Márpedig a kedély elféle mozgásaiban az Isten-ember relációról való megértetés nem pusztán mint tanítás, hanem egyszersmind mint tapasztalás és részecsülés is végbe mehet, ahogyan azt Szathmáry József is jelezte a református énekeskönyv történetéről írt régi tanulmányában.<sup>110</sup> A vizsgált ének exordiuma Isten tulajdonságait sorolja. A dicsőítő megnevezést („Idvözlegy, öröc VR Isten”), aztán az istenség attribúcióját („ki vagy foghatatlan fölségben, / az mennyei nagy dicsőségben, / Angyaloknak nagy örömeiben, / es diczeretekben”) a második strófában megismétli és bővíti a vallástétel szerkezetét egysége. A megszólaló közösségi hang halványan epikus menetű sorokkal idézi fel a bűnbeesést, közben pedig a bűntudatot és a bűnbánatra való hajlandóságot fiúfi félelemmel teszi Isten-élménye credójává:

„Idvözlegy szentséges Atyanc, / Ki kogressen tekintel reanc, /  
öröc halakra kie mltoc valanc, / hogy vetkezoec mi olső Atyanc, /  
kitől mind szarmazanc.”<sup>111</sup>

A harmadik szakaszt a kereszt-váltás történetének emlékezte strukturálja; a bűnösség tudatából kiinduló kátéének ezzel az evangélium ígéretére, a kétely nélküli hit tételének megtapasztaltatására lendül át.<sup>112</sup> Retorikailag az ígérettétel egyértelművé

<sup>110</sup> „Sok a katekizmusi tartalom a hitágazatról s az úrvacsoráról szóló énekekben, de ez a bölcselkedő tulajdon gyakran felolvas az érző szív mellette. ... Mi e költeményeket igazán becsesekké teszi, az igaz érzelem, melynek kútforrása a mély vallásos hit, mely erős mint Sion, s gyakran egész *imává* alkotja át azokat, úgy, hogy még a részek is felfedezhetők a tartalomban.” – SZATHMÁRY, i. m. 336.

<sup>111</sup> BORNEMISZA, *Énekek*... i. m. BIIA VI, 38a.

<sup>112</sup> DÉVAI BÍRÓ Mátyás 1537-es *Disputatio de statu* (RMK III. 318.) című hit-tani munkájából és már többször említett 1549-es kátéjából ugyanez a teológiai gondolatmenet olvasható ki. Mindnyájan bűnösök vagyunk, természetünk állandóan tisztátalan, az Isten törvénye folyton vádol minket (*Disputatio* e1, g. k3. és *Káté* 8, 10kk, 57.). Ezért sem a magunk erejéből, sem más emberek érdeméből nem juthatunk üdvösségre. Minden reményünk és bizodalunk Krisztusban van, általa jutunk az Istenhez (*Disputatio* e. *Káté* 27., 36., 62., 70., 72.). Egyedül hit által igazulunk meg Isten előtt, a hit pedig az Isten igazmasságában való bizodalom (*Disputatio* b4, h2. *Káté* 24.). = SÖLYOM Jenő, *Luther és Magyarország. A reformátor kapcsolata hazánkkal haláláig*, Bp., 1996 (Magyar Luther Könyvek, 4), 119–120.

teszi a kérés irányát és a közösségi beszélő hangot ad annak a szándékknak is, hogy a megnyert segítséggel a hívó saját lelki épülésére él majd:

„Tőled azert el nem vetel, / De minket olly igen szeretel, / hogy  
Szent Fiadnac nem engedel, / ez vilagra kit ertünc küldel, / *hiuel*  
*hozzad szerzel.*” (Kiemelés tőlem – O. Sz.)

A „kezdődés” retorikai egységét, vagyis az első három szakaszt a felszólító módú igعالakokkal és a második személyű odafordulással közvetített kérés váltja fel a negyedik strófában. A könyörgeés a nyomorúság és megigazulás tudatát e ponton valósággá fordítja át a gyülekezet közösségében, ezáltal viszont a katekizmus és az imádság műfaji jelölői, amelyek eltérő hatáseffektusai miatt nem mentesek széttartó mozzanatoktól sem, az énekekben észlelhetővé teszik tételes tanítás és lelki történet feszültségét is.

„Könyörülj kerünc mi raytunc, / szent igedet adgyad értenünc,  
/ honnan teged meg esmerhessünc, / öröcke hogy veled élhessünc,  
/ es örvondezhessünc.”

E két összetevő az istentisztelet teljes antifónikus történésében is mindig egymás értelmezőjévé válik; e sokrétű kölcsönhatás teológiai és liturgikus kereteit Pál apostol írja le az 1Kor 14,15–16. verseiben:

„Mitsoda tehát? ha imádkozom az szent lelec indításából, értelemmel imádkozzam, ha éneklec az lélec által, értelemmel énekellyec. Mert ha az szent lélekcne aiándoka által halákat adsz (Istennec) az gyülekezetben, az tudatlan paraszt ember mimódon mond a te háláadásodra Ament?”<sup>113</sup>

Az *opus Dei* és az *opus hominum* kölcsönhatásában nem tervezhető meg előre didaxis és áttelekesülés aránya. Ami ugyanis a katekizálás során *nem nyilvános* (mert a gyülekezet által *megtapasztalt*) megigazító cselekedet, az hermeneutikai szempontból a

<sup>113</sup> Az értelmezés időbeli különbözőségéhez hozzátartozik, hogy a Vízolyi Biblia készítői egy szőljegyzet tanúsága szerint a lélec munkája és a hittani tájékozottság közötti sokrétű viszonyt elsődlegesen a tanítás anyanyelvűségének horizontján kívánták értelmezni: „*ha az Istennec halakat adoc idegen nyelven nem tud az paraszt ember arra ament mondani ha nem erti*” (Károlyi, 1590. II., 157.).

kör korábbi vagy későbbi ívén észlelten akár tudásanyagként is közvetíthető. Ez a feszültség az esztétikai tapasztalat keresztény történetében Augustinus óta az istenélmény lényeges vonatkozása: a *Confessiones* szerzője „a világ alapkarakterét *utilitásában* mint *ad salutem* instrumentalitásban látta, míg beteljesedett vagy beteljesedő létviszony csak az Istenre irányított *fruióban* várható”.<sup>114</sup> A Szentháromságnak való könyörgések közül Bornemisza kivette Dévai Bíró Mátyás szigorúbban tanismertető igényű hitvalló énekét. A detrekői szerkesztő döntése azt jelzi, az énekszövegek körüli ügyködés közben a lelki haszon biztosítékát legalább annyira feltételezte az élvező megértés lehetőségében, mint a letisztult tanítás tételelességében. Mert a háladáás, a tanúságtétel, a dicséret összetett szövegművében a káté-ének használója nem pusztán a tananyagot mondja újra, hanem mindazt proklamálja is, amit saját magán tapasztalt. Az énekhasználó, ha a szöveghez a hitélmény reményében is közelít, értelmezhet úgy néhány textuális eseményt, hogy azok a nyelv-szövegbe is beírják a hittapasztalás történetét. Figyelhet például az *isocolon* retorikai műveletére, és akár úgy is értékelheti azt, hogy abban a második személyű birtokos közösségivé változik át. Vagy feltűnhet neki a *szinonímia* alakzatának azon szövegbeli sajátossága, hogy az értelmezők a krisztológiában alapvető elnevezéseket nemcsak elősorolják, hanem a bennük megnevezett az egyező szerkezetű kolónok ismétlődése révén jelenvalóvá is lesz a gyülekezetben. Ez a jelenlét pedig a megigazulás, a megbékélés, a megtérés krisztológiai metaforáival allegorizálható. Példa erre az *Üdvözlégy*, örök Uristen ötödik strófája. A Szentháromság második személyéhez odaforduló hang a közösség részévé válik, a kezdő versszakbeli megszólítástól eltérően a beszélő immár nem elválasztottságát tapasztalja, hanem azt, hogy arra a helyre került át, ahol Isten és ember mélységesen együtt van:

„Idvözlegy *VR Iesus Christus*, / es mi egyetlen egy meg valtonc,  
/ mi életűnc es Közbe iaronc, / szent Atyad előtt egy szoszolonc, /  
es egy bizodalmunc...” (Kiemelés tőlem – O. Sz.)

<sup>114</sup> Erre vonatkoznak a *Confessiones* X. könyvének 33–35. fejezetei. Lásd Hans BLUMENBERG, *Der Prozess der theoretischen Neugierde*, i. m. 107. Idézi JAUSS, *Az esztétikai élvezet...* i. m. 160.

Nem állítható, hogy a *Minden embernek illik ezt megtudni* kezdetű hitvalló ének ne vezethetne el a hit élményszerű megtapasztalásához, ám kevesebb az esély arra, hogy ezt az énekhasználó a szövegműben megtörténő eseményként is észleli. Az is lényeges, hogy az ének hatásából kiinduló élvező észlelés távolról sem zárólag a keresztény hit premisszáinak érvényesítésével mehet végbe. Dévai szerzeménye azonban a tanítandó közönséghez közvetlen utasításokkal fordul oda, ezáltal viszont éppen azt a viszonylag gazdag versnyelvi stilizáltságot, és az olvasóra tett hatásnak azt az áttételekből adódó rétegzettségét nélkülözi, amit az Isten-ember viszony megjelenítése révén az imádság műfaji jelölői cleve biztosítanak a könyörgésekben. A Dévainál megszólaló hang számára legfőbb feladat az útmutatás, és ebben nyilván hasznára van a Szilády Áron emlegette „nyomós, imperatív rövidség”<sup>115</sup>. A tanközlés mellett az esztétikai sikerültségre is rákérdező észlelés munkáját azonban egy felemás poétikai eljárás bizonyosan akadályozza. Dévai beszélője ugyanis a tanítás kedvéért folyton kiutal az ének zárt szövegművéből a Szentírásra, sőt saját szerepét éppen a Biblia szövegében fokozatosan fölfedendő teljes igazság glosszázásaként tünteti föl. Ezenközben viszont a Szentírás és az ének közötti szövegszerű átkötések módjait a versnyelvi gondolkodás igényével nem igyekszik meghatározni: hite szerint ez olyasvalami, amit isteni igazság irányít és inspirál.<sup>116</sup>

„Ha nehezne c tette ez esmeretre, / Ne restelleyd az irast vedd clödbe, / Az meg tanit mennyire lepiel el-be, / mert igazra tanitnak ez enekbe.”<sup>117</sup>

<sup>115</sup> Az ének „erőteljes, világos, soronkénti rövid mondatokból áll, s régi szók, törzsszók mondatok és praegnans kifejezések nélkül nem szűkölködik”. – SZILÁDY ÁRON, *Dévai Bíró Mátyás* (Jegyzetek), RMKT II., 431–432.

<sup>116</sup> Ezzel akár a Nagy Szent Gergely által először megfogalmazott toposzhoz (*Moralia in Iob* XX., I., 1.) is kapcsolódhat: „Scriptura sacra ... aliquo modo cum legentibus crescit”. Vö. Hans Robert JAUSS, *A recepció elmélete* – uő, *Recepcióelmélet...* i. m. 13.

<sup>117</sup> BORNEMISZA, *Énekek...* i. m. BIIA VI., 40b. A tanközzvetítést is vállaló műfajok viszonyát jól példázza, hogy efféle önglosszázó, a Szentíráshoz viszo-

Bornemisza szerkesztője a verses közgyónat (*Mindenható Úr-isten, mi bűnös emberek* [RPHA 977]) után kapcsolta Sztárai Mihály „Az poenitentiarol es hitről” című énekét (*Mennyi sokat szól az Isten embernek* [RPHA 894]), amely a XVI. században egyedül a detroki antológiában jelent meg, és a Ps 31=32 parafrázisát Szegedi Gergelytől (*Boldog az ilyen ember e világon* [RPHA 199]). A két ének a H4 és H5 levelek közé utólag illesztették oda. „Ez magyarázza az ívek egyenetlenségét és a számozott leveleknél mutatkozó eltéréseket.”<sup>118</sup> Kovács Sándor Iván a betoldás láttán arra gyanakszik, hogy „ezen a ponton Bornemisza kieshetett a Huszár Gál-énekeskönyv I. fele másolásának ritmusából”.<sup>119</sup> Am ennek ellentmond Dévai Bíró verses hitvallásának imént elemzett áthelyezése, továbbá a tömb egyéb szerkesztői bővítései. A *Jézus Krisztus, mi üdvösségünk* (RPHA 671) kezdetű Úrvacsora-

nyúló laza intertextusokat hoznak létre Bornemisza esetében az ölkötetes postillák és a *Foliopostilla* is. Az ott található paratextuális eljárások (további tanulásra serkentő, az alkalmas olvasmányok elérési útját is megadó széljegyzetek, „Értesd meg” (őrlíratú útmutatók) váratlanul erős megvilágításba kerülhetnek, ha Pázmány Péter vitáiratai felől szemléljük őket. Utóbbiak ugyanis a protestáns postillák sokrétű széljegyzetelési technikáit megváltoztatott szerepben hasznosítják. Pázmány életműve arról tanúskodik, hogy folyamatosan ellenőrizte, bővítette gondolatmeneteit, ezt a szigorú önreflexiós munkát döntően a széljegyzetekben végezte el, majd pedig az újabb kiadás lehetőségével élve beledolgozta glosszáit a főszövegbe. Eljárásával a laza kapcsolódó széljegyzetek utólagosan szigorú intratextuális kötöttségre tesznek szert: ezzel feszes, a hitviták során ütőképes szövegmű jön létre. A tanítás érdekében a tekintélyekre hivatkozás eljárása funkciótörténetileg úgy nyer módosított értelmet, hogy amikor vitáirataiban Pázmány a gyakori transztextuális utalásokat az utólagos beszerkesztés révén a zárt, rigorózus szövegegész részévé teszi, akkor ez a művellet éppen a protestáns tanítások széteső, „egybekötözött” igazságát kívánja leleplezni. A glosszák utólagos főszövegbe emelésére példákat kínál HARGITTAY Emil *Pázmány és a kompiláció* című, Pilisecében 1998. május 23-án elhangzott tanulmánya, amely egyszersmind a kérdés filológiáját is körvonalazza.

<sup>118</sup> RMNy 513., 172.

<sup>119</sup> „Sztárai énekét, mivel előbb sehol nem található, Bornemisza eredeti gyűjtésének kell tartanunk. Ezen a ponton Bornemisza kieshetett a Huszár Gál-énekeskönyv I. fele másolásának ritmusából, mert Sztárai éneke után közvetlenül egy Szegedi Gergely-zsoltár következik a II. részből. (Ez a zsoltár egyébként még egyszer megvan Bornemisznál: XCIIb.)” = KOVÁCS Sándor Iván, *Kisérő tanulmány...* i. m. 15. 16.

ének nyomtatásban addig egyedül a komjáti graduál-énekeskönyvben jelent meg a karácsonyi úrvacsoraszó istentisztelet rendtartásában (1574/I, 206a); nagy a valószínűsége, hogy a detrekői szerkesztő onnan emelte át ide. Huszár Gál 1574-ben a katekizmusból szerzett énekek tömbjébe nem sorolt be úrvacsorai énekeket, Bornemisza viszont külön fejléccel tette hangsúlyossá „az WR Vaczoraiarol” tanító csoportot: ide kerül be a *Valaki Krisztusnak vacsoráját veszed* (RPHA 1459) kezdetű polemikus ének lutheránus változata. Botta István kimerítően foglalkozott a helvét és lutheránus használati variánsok szövegkritikai és teológiai vonatkozásaival.<sup>120</sup>

## A kettős beszédhang poétikája: hallható evangélium és elrejtett ajándék

*(Betoldás az 1582-es katekizmusi énektömbben)*

A katekizmusok és a belőlük szerzett énekek rendeltetésük szerint valláspedagógiai szerepet töltenek be a gyülekezet és az egyén vallásgyakorlatában. Ezen énekelt tanítások mára szinte észrevétlenül peremterületre sodródtak az irodalmi kánonokban, amelyek nálunk döntően a szekularizált irodalomtörténet szempontjainak engedelmeskedve alakultak, így viszont a himnológia kérdéseit alig is érvényesíthették. Persze a tanközzvetítés közösségi és magános formái egészében a mai napig sem ejtették ki szertartási emlékezetükből a reformáció kori katekétikus gyakorlatok szokásait. Láthatóan a liturgiátörténet is talált még a témához olyan kapcsolódási pontokat, amelyekből rés nyílik arra a köztes helyre, ahol az egykori válaszokhoz viszonyulva tehetők fel a jelen kérdései. A kátóénekek szövegszerűsége iránti érdeklődés nagyfokú hiánya viszont feltehetőleg azért alakult ki, mert a kimondottan esztétikai irányvetésű, a szöveget elsősorban mint szöveget megragadó értékelés feltételei, úgy tűnik, nem adódnak ma-

<sup>120</sup> BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 400–405. A kérdéshez lásd még BORSA, *Kísérő tanulmány...* i. m. 21–22.

guktól értetődő módon olyan művek esetében, amelyeket első használoik többnyire a vallásoktatás pragmatikus szándékával hoztak létre. A káté-énekek váltogatják a tanításra és a használatra irányultság szempontjait. Óvatosan fogalmazva: a káté-énekekben a prédikációt: meghatározó két *genus*, a *doctrina* és az *adhortatio* strukturális-szemléleti megfelelői ismerhetők föl.<sup>121</sup> Ennek megfelelően a katekizmusból való énekek az egyházi nevelésnek a „movere” szolgálatába állított közérthető stílusára rendezkedtek be. Jóllehet e mélyen biblikus szövegek változatosabb tematikai és stilisztikai játéktereket nyitnak, semmint hogy szűkségük elriasztaná az irodalmi teljesítményre is kíváncsi olvasót, a dialógus kibontakozásának mégis aránylag szűk teret szabhatnak a saját hitvallás dogmatikai keretei. Viszont az esztétikai hozzáférkőzés váratlan hozadéka éppenséggel az is lehet, hogy a versnyelv egyes mozzanataiban szóhoz jutnak olyan szemléleti vonatkozások is, amelyek akár át is léphetik a tantételek konfesszionális kötöttségeit. Az értelmezési pályák effajta esztétikai eredetű megnyílása és földűsülése azáltal veheti kezdetét, hogy az elsődleges észlelés munkája az énekszöveget alakjának koherenciájában és jelentéseinek gazdagságában tapasztaltatja meg az olvasóval. Az így létrehozott partitúra reflektáló értelmezéskor akár az is kiderülhet, hogy a didaktikus énekek esztétikailag cselekedtető erejét alábecsülte az a kanonikus „néma tudás”, aminek létéről leginkább az elemzéstől való irodalomtörténeti idegenkedés tanúskodik. Mi több, végül szükség lehet mindannak utólagos bővítésére is, amit az egykori felhasználók műélvező igényeiről és az általuk konkretizált jelentések távlatáról ma feltételez a történetírói közvélekedés.<sup>122</sup>

Az érzékelő olvasás előzetes megértő munkáját „Az poenitentiarol es hitről” című énekszöveg (*Mennyi sokat szól az Isten em-*

<sup>121</sup> Az énekek rokoníthatók a lutheri *sermo exhortatorius* műfajával. Ez a szövegtípus a hallgatóságtól megköveteli a szövegfunkciók változásainak figyelmes követését. A tanítást és a hasznosságot a dialektikai szabályok és a retorikai hatástényezők összjátéka közvetíti, jeleníti meg. Vö. Birgit Stoll, *Wortkamp*, Frankfurt am Main, 1974, 31–78.

<sup>122</sup> Vö. Hans Robert JAUSS, *Az irodalmi hermeneutika elhatárolásához*, Helikon 1981, 200–205.



bernek) ellenállása fokozottan kikényszeríti azáltal is, hogy korunk olvasója számára mindjárt a kezdő sorok közötti grammatikai-retorikai viszony jellege nyitott kérdés maradhat. E viszony lehet zeugmatikus, ekkor az első tagmondat alanya (Isten) veszi át a másodikból elhagyott részt tag funkcióját is: a szöveg mondanója szerint így az ember bűneinek maga a felszólító-könyörűlő Isten vetne véget. Az asyndeton feloldható magyarázó vagy célhatározói értelmű kötőszóval. Ám ami a nominális szerkezetet illeti, a második sorbeli ellipszis kiegészülhet az első tagmondat határozójával (ember) is: ha pedig a cselekvés odaértett alanya az ember, akkor a felszólított maga is tevőleges részese a megigazulás történéésének. Az asyndeton ez esetben célhatározói kötőszóval oldható fel.

„Mennyi sokat szol az Isten embernek, / Veget vetne soc fele bűneinek, / Mert ideje leszen az iteletnek, / Az gonoszok nyiluan pokolban mennek.”<sup>123</sup>

Ha a szöveghasználó ezen a ponton megakad, akkor ez a megtorpanás kikezdheti azt a tudását, hogy tudniillik a kátéének az új tudnivalókat világosan terjeszti elő. A gyors oktatás, a tanítás tényleges gyakorlattá válása, a határozott állásfoglalás és az így történő hitvallás műfaji jegyeit a Bornemisza-féle antológia élőfeje („Az poenitentiáról és az hitről”) valóban utalja paratextuálisan is. Sőt ezeket emeli ki a hajdani katekétikus gyakorlat egyik jellemző önértékelése is Félégyházi Tamás 1583-as munkájában: „A régiek a keresztyén vallás katekézisét epitomének nevezték, amely világos kérdésekben és feleletekben magyaráz. Ennél fő követelmény a rövidség és a világosság; az első kizárja a felesleges hosszúságot, a másik a homályosságot.”<sup>124</sup> Az esztétikai érzékelés folyamatához kötődő interpretációt lendületbe tehát az a

<sup>123</sup> BORNEMISZA, *Enekek...* i. m. BHA VI, [49a] II5r. (RMKT V, 1886, 112.)

<sup>124</sup> FÉLEGYHÁZI Tamás, *Catechesis, rövid kérdések és feleletek a keresztyéni hitnek ágairól a gyermekeknek és az együgyűeknek tanításokra*. Debrecen, 1583. *A Pius et orthodoxis ecclesiarum ministris ... in Ungaria* címzett latin ajánlásból. (RMNy 525) (Ford. MARKUS Mihály. *Studia et acta ecclesiastica* III. Bp, 1973, 808.)

horizontelválasztás hozhatja, amelyet előzetesen a még nyitott jelentést követő kortárs olvasó hajt végre, amikor fényt derít a tudományos kompetenciát is feltételező architextuális elvárások és az olvasás során közvetlenül észlelt szövegszerűség különbségére.<sup>126</sup>

Az átmeneti zavar pusztán grammatikai alapon keletkezik. Ha a valahai énekhasználó zavartalanul át is lépett e ponton, akkor sem kerülhetto el egykönnyen a kétértelműség tapasztalatát. Hiszen a kezdő szakasz második sorpárja szabad függő beszéd gyanánt is olvasható, azaz nehezen dönthető el, hogy vajon Isten vagy egy közelebbről meg nem határozott beszélő hangját halljuk. Az elemzés azon áttűnési pontokra kíván figyelmeztetni, amelyek által egyszerre evilági és transzcendens vonásokat kap a versben megszólaló alany hangjához kapcsolható arc. Olvasatom szerint ez a kettősség nem pusztán elkülöníthető jellegével válik jelentőssé. Egyszersmind meg is erősíti a „*gyülekezet lelkére beszélés*” pragmatikáját. A beszédhelyzet hol inkább grammatikai, hol inkább elbeszéléstechnikai kétértelműsége ugyanis éppen ahhoz járulhat hozzá, hogy a hitoktatás hangját átszínezzze egy másik szólam, amiben immár az Ige szól az emberhez.

Az első öt strófában a versbeszéd lokalizációja nagy. A kezdő szakasz második sorpárja szabad függő beszédként is olvasható: nehezen dönthető el, hogy itt az Ige közvetíti-e ki magát vagy egy megnevezetlenül hagyott beszélő hangját halljuk-e. A második strófa a bűnbeesés történetét idézi föl, az „ez világot” deixis pedig jelzi, hogy halandó nézőpontja érvényesül. A harmadik strófában a Törvény szigorúságával, a negyedikben az elkerülhetetlen testi halállal szembesíti hallgatóját ugyanaz a beszélő, míg az ötödikben az Evangélium ígését már közösségivő tett hang tol-

<sup>126</sup> Hasonló esetekre vonatkoztatja Genette, hogy végső soron egy szöveg műfaji helyzetének meghatározása nem magának a szövegnek a dolga, hanem éppannyira az olvasóé is, akinek számolnia kell a paratextuálisan követelt státusszal, ám attól eltérő hatásvonatkozásokra is felfigyelhet. (A *Palimpsestes* Genette-je itt a történeti olvasó szokásainak nyit teret, amikor lazít szigorúan immánens műfaji taxonómiaja kötöttségein.) Vö. Gérard GENETTE, *Transztextualitás*, Helikon, 1996/1. 2. 85.

mácsolja.<sup>126</sup> Az elsőt követő négy strófa a bűnös emberről és annak Istenhez való viszonyáról érteti meg a tanulót, felettébb könnyen visszaadható, általános következtetéssor segítségével, ahol viszont a megváltás ígérete („meg váltana”, „el venné rolunc”) a hit mély bizonyosságát is szóhoz juttatja. Az ének tömbbeli elhelyezése is ezt a gondolatsort dramatizálja: a törvény alkalmas az elsődleges vallásos érzés, a bűntudat fölébresztésére, a bűnbánatban fölgylemlett érzések az úriimához fordítják az ígéretbe kapaszkodó embert, a részesedés pedig az Úrvacsorában történik meg. A Palmarum utáni hétfőn a *Foliopostilla* az úrvacsora szentségét tárgyalja; és amikor a „Miczoda készüllettel egyűc azt?” kérdésre megfelel, akkor a válasz szerkezete<sup>127</sup> földézhethi akár az 1582-es katekizmusi énekszóport tízparancsolat, poenitentia, Miatyánk, Úrvacsora beosztási rendjét is.

A hatodik strófában az elfordulás alakzata minősülhet akár beszéltetésnek is, ez viszont a kezdő szakasz beszédhelyzetét, annak eldöntetlenségét hívja újra elő. Ha a közvetlenül megszólító hang nem a közösségivé vált beszélőé, akkor a hatodik és hetedik strófa beszédművelete azon beszédhelyzet része, amelyet a „mennyi sokat szól az Isten emberhez” tagmondat jelölt meg.

„Ez nem czoda hogy az bűnben te esél, / De nagy czoda hogy az bűnben te fekszel, / Bűneidből hamar ki nem feytelez, / Es csak az

<sup>126</sup> „Azert küldé az VR Isten szent fiat, / Meg váltana mint teremtet allattyt, / Es el venné rolunc ő nagy haragiat, / A pokolnac örökeke valo kinnyat.” (Kiemelés tőlem – O. Sz.) – BORNEMISZA, *Énekek...* i. m. BIIA VI, [49a] 115r.

<sup>127</sup> „Illy készüllettel: hogy tanullyuc mit kiuan Isten az ő paranczolatyaba: es mit tilt meg azokban: Es meg ismeriűc melly soc keppen vetkeztűnc mi azoc ellen: Es azert meltoe volnanc öröc karhozatra: Es ezec miatt fellyűc az VR Istent, es bankodgyunc hogy ő felsegenec akaratyauul ellenkezie minden erzekenségűnc. De mind ezekben folyamnunc mi ő hozza, el híven hogy ő szerelmes Fia mindenekei beis töltött mi erettűnc: es az ő testebe karhoztattais az mi bennűnc lakoze bűnököt. Es annak erdeme által fogatta Isten hogy megbocsattya minden bűneinket, valameniszer az által ő eleibe esűnc, ha hetuen hetszer lenneis egy nap, Matth. 18. Es igyekezzűnc az mi gyarlo testűnkbe es verűnkbe foytogatni az bűnököt, arra is czac az VR Iesus Christus által keruen szent Lelket, Rom: 8. Es valamit mielűnc, ha nagy soc volnais azt mondgyuc, hogy haszontalan szolgac vagyunc, Es annal sokkal többet tartoztűnc volna, Luc: 17. De mind az által hidgyűc, hogy azokis kedvesec ő előtte az ő szerelmes Fiaert, Noha ő magaba azokis karhozatra valoc volnanc 1. Pet: 2.” = BORNEMISZA, *Foliopostilla* 200a lev.

egy Christusban nem öltözl. // Lam mind ezzel csak keueset gondolnac, / Az emberce osznec isznac alusznac, / Az bünökbén fottig mind meg holtanac, / Es töbire lam mind meg vakultanac.”<sup>128</sup>

A Krisztus váltságában kínált megigazulás helyett a megkérge sedett szívű ember mindennapi tevés-vevése közepette a bünökben merül el: az emberi vakságon való csodálkozás mindig is egyik mozgató rugója volt a reformátori tanításoknak. Az apokalyptikus hevület és a prófetikus fellépés Sztárai énekében a hangnemek figyelemre méltó gazdagságával társul azon invenció révén, hogy a lebegtetett nézőpont poétikai eljárása a beszélő alanyhoz kapcsolható arc egyszerre evilági és transzcendens vonásait is láthatóvá teszi. Az evokatív stílusban nemcsak az elmarasztalás nyersessége, hanem a felelősségérzet emelkedettsége is hangot kap, a fokozott tanító szándék találkozik a személyes tét komolyságával. A tanítás igazságát, a község „lelkére beszélés” sikerét leginkább mégis az biztosítja, hogy a beszédhelyzet kétértelműségének megfelelően a hitoktató hangját újra és újra átszínezheti egy másik szólam, amelyben immár az Ige maga szól az emberhez. A poétikai hatáseffektusok között a későbbi strófákban is fontos szerepet kap a kétrétű beszédhang: lelki-szakramentális értelmezést követve az mondható, hogy a kettős hang közvetítésével a külsőleg hallható evangéliumban a hit misztikus, benső, elrejtett ajándéka jut el a füllekhöz.

„Rosszas vagy te es igen meztelen, / Higgyed nem megy menyországban ekeppen, / Kerlec teged hogy ne esel ketseghen, / Hanem bizzal Christusnac erdemeben. // (...)

Valtozas nincz Istennec böscedeben, / Valamit mond igaz meg al mindenbe, / Jaj azoknac kic nem biznac ezekben, / Mert minnyayan öltözne az ördögben. //

Siuas riuas es nagy fog czikorgatas, / Az pokolban leszen öröc kinlodos, / Kerlec ember hogy most eletedhez lass, / Hogy öröcke oztan te meg maradhass.”<sup>129</sup>

Folyvást motívummá szerveződő és eloszló áttűnési szakaszok vonják magukra a mai olvasó figyelmét. A jelenség adatolható

<sup>128</sup> BORNEMISZA, *Énekek...* i. m. BIIA VI, [49a] II5r-v. (RMKT V, 1886, 113.)

<sup>129</sup> Uo., II5v II6r. (RMKT V, 1886, 113-114.)

gyakorisága okán viszont alig hihető, hogy a versnyelv ily természetű stilizáltsága a korabeli énekhasználó kedélyét érintetlenül hagyta volna. E köztes helyek észlelésekor az Isten nevében cselekvő ember számára feltáruhatott (és a megváltozott körülményeknek megfelelően ma is feltáru!)<sup>130</sup> valami a szentek közösségeként értett egyház igazságából, vagyis a Krisztus-jelenlét titkából. Ezt a hívő nem fejtheti meg értelmével, de megérezheti a nyelvi megformáltság révén. A kétrétű beszédhang versépítő eljárása olyan teológiai struktúrát közvetít, amely nincsen távol Luther ekleziológiájától. Ennek alapszerkezete az, hogy a hallható (látható, külső) és a hallhatatlan (láthatatlan, belső) egyház *kétféltűsége* valójában úgy tanúskodik az egyház lényegéről, mint a hit elrejtettségről.<sup>131</sup>

A jelenkori olvasási folyamat kezdetén (éppen a távolság miatt) fel is merülhet egy-egy olyan jelentős, ami a reformáció gondolatvilágában valószínűtlennek hatott volna (így például a helyzet, amelyben Isten maga mondja az embernek, hogy véget vetne az ember bűneinek). A jelentésképzés ilyen átmeneti „naivitásait” viszont nagy valószínűséggel leleplezi az értelmező. Legkésőbb akkor, amikor az előzetes, még tapogatózó megértés képződési logikája az odaértett érvényes tudáselemek és a létrejövő jelentések révén felismerhetővé válik. Így az én elemzésemben is módosul az a nehezen elképzelhető értelmezés, ami szerint Isten maga mondja az embernek, hogy véget vetne az ember bűneinek. Hitelt érdemlővel cserélődik ki a hatodik és hetedik strófában.

<sup>130</sup> A Krisztusban-létel etikai jellegű magatartását, annak hellenizált és spiritalizált változatait az úrvacsoratan historizált elmélettörténeti távlatába helyezi Gönczy Béla tanulmánya. GÖNCZY Béla, *Az úrvacsoratan eszkatológiája* – Csiksz Sándor- emlékkönyvek 4. i. m. 238–252.

<sup>131</sup> Luther ekleziológiája különbséget tesz a testi, külsőleg összegyűlt és a lelki, bensőleg létrejött kereszténység között, „nem mintha ezeket egymástól el akarnánk választani (nit das wir sie vonn eynander scheyden wollen), hanem ahhoz hasonlóan, mint amikor egy emberről szülok és lelke szerint lelki, teste szerint testi embernek nevezem; vagy úgy, mint az apostol belső és külső emberről szokott beszélni: tehát a keresztény gyülekezet is a hitben egységes közösség lelkileg tekintve, noha testileg egy helyre össze nem gyűjthető és mégis: minden gyülekezet a maga helyén egybegyűl.” *Luthers Werke in Auswahl*, szerk. Otto CLEMEN, Bonn-Berlin, 1912, I., 335.

Az itt már ténylegesen kétértelmű elbeszélői helyzetben (mert nem nyilvánvaló, hogy Isten szól-e, avagy a második személyű, közelebbről meg nem határozott hang) a beszélő csodálkozik a megkérgesedett szívű ember vakságán. Ez a háborgó értetlenkedés pedig mindig is egyik mozgatórugója volt a reformatori tanításoknak.

Ha poétikai eljárás és teológiai elgondolás kölcsönhatására figyelmes tud maradni az észlelő olvasás, akkor az ének elején még jobbára csak alkalminak látszó textuális jegyből kiindulva újra lehet alkotni, sőt át is lehet értelmezni az egykori kátényelvi tanismertetés és világmegértetés egy olyan vonását, amely az irodalomtörténet számára többnyire takarásban maradt. A katekizmusi ének értékelhető úgy is, hogy szövegműve azokat, akik még vonakodnak az elrejtett egyház ott hallhatóvá tett jeleinek vételetől, nem pusztán a reformatori tanközlés győzi meg, és nem is feltétlenül csak a dogmatikai keretek közt érvényesülő igazságról. Hiszen anélkül, hogy felednie kellene sajátos oktató hevületét, a beszédmű a hallgatóságot esztétikailag, vagyis dallam és szöveg megformáltsága révén juttathatja hozzá ahhoz az evidenciához, amit az elemző teológiai gondolkodás a maga beszédmódváltozataiban a *communio corporalis és spiritualis kétrétűségének* nevezne.<sup>132</sup>

## A spirituális közösséget megalkotó beszédtettek

Kielemezhetők-e további katekizmusi énekekből is, sőt akár a XVI. századi magyar nyelvű templomi énekköltészet más alműfajaihoz tartozó darabokból is a fent jellemzett szövegépítési eljárások? Vagyis az olyan nyelvi-poétikai alakítási technikák, amelyek az oktató énekek beszédmodalitásaiban esztétikai jelleggel is hozzá-

<sup>132</sup> VAJTA Vilmos, *Communio. Krisztus és a szentek közössége Luther teológiájában*, Bp., 1993 (Magyar Luther Könyvek, 3), 12–13.

férhetővé teszik a kegyelmi eszközökben való részesedés és a bűn általi fenyegetettség mindig megújuló küzdelmét.<sup>133</sup> Főként akkor sürgető ez a kérdés az irodalmi megközelítés számára, ha a vizsgálat célja az, hogy hatására újból mérlegre kerülhessenek azok a főként műfajttörténeti alapú, szűkkeblű előítéletek, amelyek miatt az irodalomtörténészek és himnológusok többsége eleve lemond a didaktikus énekek élvező megértéséről. Miképpen teszik láthatóvá a hitoktatás versnyelvi formációi, ezek poétikai összetevői a maguk egykori horizontmódosító és megújító erejét az énekhasználatok történeti sorában? Amíg erre a kérdésre kifejtett elemzések hiányában nem érkeznek számottevő válaszok, addig aligha érdemes a közösségi énekes hittanítás műfajairól eleve azt feltételezni, hogy az esztétikailag cselekedtetni képtelen beszéd és a kérdés nélküli megértés példái. Az effajta tulajdonítás következtében a kutatás látóterén kívül rekedhetnek fontos tudakozódási irányok, ahogyan a hazai líratörténeti munkákat is csak kivételesen hatották át funkciótörténeti megfontolások. Például az a lényeges kérdés, hogy a romantika óta többé-kevésbé autonóm (vagy legalábbis annak gondolt) lírai én XVI–XVII. századi megalkotási kísérletei, vagyis az olyan versnyelvek, amelyekről az esztétikai élvezet garanciáját senkinek nem jut eszébe elvitatni, mennyiben olvashatók a protestáns gyülekezeti ének hatásvonatkozásaiként, a közösségi identifikációs eljárások formahagyományát átértékelő vállalkozásokként. A kevés kivétel közé tartozik Horváth Iván könyve, amely „a Balassi-versszakban és rokon metrumaiban liturgikus utalást, tehát vallásos gesztust lát”, azaz a strófatípust „a középkor óta a liturgikus használatban felhalmozódó, de később is széleskörűen, mindkét nagy felekezetben kedvelt metrumnak”, az új típusú sequentiaformának poétikai emlékezeteként veszi szemügyre.<sup>134</sup> Ugyancsak

<sup>133</sup> Luther a Nagykátéban a harmadik hitágazat magyarázatánál fejtí ki, hogy az elkezdett és növekvő életszentség még nem „a teljes és tökéletes szentség, ... mert most csak félig-meddig lehetünk tiszták és szentek: szüntelenül dolgozik rajtunk a Szentlélek”. Uo. 43–44.

<sup>134</sup> HORVÁTHI Iván, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., 1982, 72. és 179–187. (Főként a figyelemre méltó *Ómagyar Mária-siralom* (*Volék sírolm tudotlon*) elemzése, amely a rímszerkezet és a mondattani felépítés összefüggésére is kitér!)

a protestáns templomi ének hatástörténetéhez járul hozzá Imre Mihály archeológiai munkája, amikor azt mutatja meg a *Querela Hungariae* toposzról, hogy a humanista ágon epikusan részletező, túlzóan „krónikás” jellegéhez képest a panasz-formula szerkezete a magyar nyelvű jeremiádszerű változatban már „modell-szerűvé fészeseedik”, végül pedig a toposznak ezt a zárt, lírai kompozícióját Rimay János poétikailag a *nép-szép-kép-ép* tartós kohóziójú rímtoposszal biztosítja.<sup>135</sup>

Alább néhány énekszöveg szoros és kifejtett olvasása következik: a sorra kerülő katekizmusi énekek, illetve a kölcsönös hatást példázó közönséges isteni dicséretetek, sőt liturgikus eredetű darabok egytől egyig megtalálhatók az 1582-es detrekői gyűjtemény templomi-gyülekezeti használatra szánt első részében. Az elemzések poétikai-retorikai és himnológiai szempontokra is tekintettel vannak. Azt szemléltetik, hogy az eredendően oktatásra tervezett énekek, vagyis a kátéénekek versnyelvéhez is gyakran ugyanazok a fölöttébb árnyalt szövegolvasási alakzatok társíthatók, mint a közösségi éneklés kevésbé didaktikus alműfajaiéhoz. A vizsgálatok nyomán úgy tűnik föl, talán elhamarkodottan ítél, aki azt véli, hogy a protestáns gyülekezeti ének többé vagy kevésbé tanközlő irányultságú alműfajai pusztán azért tehetnek szert időtálló esztétikai közlésképessegre (ha egyáltalán), mert poétikai megalkotottságuk még szinte sértetlenül örököltette át a középkori liturgikus himnuszok hagyományos műfaji összetevőit.<sup>136</sup>

<sup>135</sup> IMRE Mihály, „Magyarország panasz”. Debrecen, 1995, 216., 221–222. és 217. A poétika- és hatástörténeti kérdésfeltevessel kapcsolatban lásd még OLÁI Szabolcs, *Panaszverseinkben Jeremiás Ovidius olvasója* (Szélgjegyzetek Imre Mihály „Magyarország panasz” – *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában* című könyvéhez), ProtSzemle, 1997/3, 221–231.

<sup>136</sup> Gyorsan érvényesíthető interpretatív készséggé Horváth Cyrill dolgozta ki azt az értékelő hozzáállást, amely a késő középkori liturgikus himnuszok évezredek formakészletét, virtuóz és eruditív textuális játékaikat szeretné viszontüdvözölni a protestáns graduális és gyülekezeti énekek szövegében is: „Érdekes, hogy a Batthyány-codexben alig találunk szükségparancsolt [i. e. dogmatizálás kikényszerítette] változtatást, inkább csak olyakat, melyek az író ízlésének, tendenciájának esnek rovására.” Innen nézve persze a lírai konzisztencia képését azzal gátolja a fordító, majd az énekszerző – és Hor-



Hiszen legalább ilyen eséllyel rejtegeti a jelenbeli esztétikai többletérték lehetőségét a gyülekezeti ének egy igen sajátos jellemzője: az irodalomtörténészekről oly sokszor elmarasztalt bőbeszédűség, ami pedig az énektermés bőségét látva a közösségi létmegértés nyilvánvalóan sikeres nyelvi-poétikai eszménye kellett, hogy legyen. Feltételezve, hogy grammatikailag a mellérendelő mondat szerkesztéssel, retorikailag pedig az isocolon alakzatával a gyülekezeti ének a korabeli felhasználónak a hit eleven élményét és a tan kimerítő ismeretét kínálhatta, kényszerítővé válik egy amúgy is régóta csendes kérdés. Mi valójában a poétikatörténeti jelentősége annak, hogy szinte mindenütt, ahol a protestáns templomi ének a saját nyelvhasználati szokásai révén újraértelmezte a késő középkori magyar és latin nyelvű vallásos költészet műfaji jelölőit, versnyelvi eszközrendjét, ott ez szorosan a spirituális közösséget megalkotó és feloldó beszédtekstekkel, a kommunikáció újrafelvételét alakító műveletekkel kapcsolatban ment végbe?

Természetesen mindenfajta irodalmi közelitésnek folyvást szem előtt kell tartania, hogy főként a tanközlő igényű énekek esetében már eleve olyan tárgyak „költői” megénekléséről van szó, amelyeket az elemző teológiai gondolkodás módjai és ezek intézményesített szövegformái (katekizmusok, hitvallások, zsinati végzések, prédikációk stb.) előre szabályoztak, tehát dogmatikailag többnyire felosztottak és értelmeztek is. Ám ha ebben az értelemben a tárgy mindenkor szinte készen áll is, ez nem jelenti azt, hogy a jelenkori versolvasási szokások egyikének-másikának érdeklődését ne hívhatná elő a gyülekezeti énekek azon meghatározó kompozíciós elve, hogy az aktuális szövegkonstelláció létrehozása a beszélő alany(ok) közösséggé válását jeleníti meg. Az elsődlegesen irodalmi olvashatóság esélyét nyilván nagyon erősen korlátozza, hogy az énekversek istentiszteleti vagy magánáhitatos alkalmakhoz kötődnek. A közösségképzés poétikai formációi ilyen értelemben antropomorfi, világhoz kötött jellegűek, vagyis az irodalmi, liturgikus és egyházügyi szöveghagyománnyal

váth Cyrill ízlését talán ez bántotta leginkább, hogy „puszta, magában álló elbeszélést alkot” egy-egy eredetileg tömör, egységnyi szövegrészből. HORVÁTH Cyrill, *A Batthyány-codex*, i. m. 286.

való találkozás az énekekben túlnyomórészt referenciális (konkrét hitéleti rendelkezésekre utaló), figurációs szinten zajlik, illetve: az életszerű olvasattal szemben kevés ellenállást fejt ki. Ugyanakkor a gyülekezeti énekek megengedik az élvező megértés egyes változatait is, amelyekben az olvasás nem fordul el a szertartási vagy oktatási beszédhelyezethez kötött jelentéslehetőségektől, ám ezeknek részben ellenállva a szövegszerűség jogait védelmezi. Olyan játéktér nyílik tehát, ahol a közösségi részesülést nem elsősorban a kijelentések, a szójelentés szintjén, nem a jelölt szerephelyzet részeként és nem is a vers jelenetező építkezésében érhetjük tetten. Például a *Mi hiszünk az egy Istenben* kezdetű kátó-ének (RPHA 910), a Luther megverselte Credo (*Wir glauben all an einen Gott*) Gálszécsi Istvántól származó fordítása, a comuniót a közlésnek határozottan nem csak szemantikumaként jelenti be, így viszont ma a textuális elmozdulásokra érzékeny versolvasási szokások számára is viszonylag érdekes képletnek minősülhet.<sup>137</sup> Hiszen míg a strófákat nyitó „Mi hiszünk” színtagma aktív igalalkja az Istenhez való viszonyban a tevőlegességet hangsúlyozza, addig az egyes szakok végére e viszonyban az ember alárendeltségét jelölő grammatikai formulák jutnak vezető szerephez.

„Mi hiszünk Szent Lelec Istenbe, / ki az Atya es az Fiu Istenuel egy Isten, / nyomorultaknac vigasztaloia, / ő minket visel, igazgat, biztat, szeret es meg szentel, / viuén Christusnac szent Gyülekezetebe, / hol nekünc meg boczzattnac minden büneinc Christusert...”<sup>138</sup>

A [Lélek] cselekszik, az ember pusztán e cselekvés iránytárgyaként jelenik meg (*ő minket igazgat*), végül ezt a minimális pozitív jelenlétet is az elszenvedés akcióminősége váltja fel (*nekünc meg boczzattnac*). Esztétikailag is számottevő feszültséget eb-

<sup>137</sup> A Gálszécsi István fordította énekek műfaji megoszlásáról, dallamairól, Luther énekeihez mint forrásokhoz való viszonyáról és a szövegek „versetechnikai és kifejezésbeli kezdetlegességeiről” lásd CSOMASZ TÓTH Kálmán, *A prágai Gálszécsi-törödé énekei*, HK, 1970, 51–59.

<sup>138</sup> Továbbá: „Mi hiszünk az egy Istenbe, / Mennynec földnec és a benne valoknac teremőiebe, / ki fiaiaú minket valaszt, / ő testünkről es lelkünkről mindenkoron gondot visel, / mint edes Atya fiairól”. RMNy 513, BHA VI. 33b.

reszthet az a hatástényező, hogy míg a grammatika szintjén a tudomásulvétel passzív jellegű igealakjai ismétlődnek már-már félautomatikus sablonként, addig az aktivitás hangsúlyosan jelelt hiánya mintegy a grammatika retorizálásaként váratlanul a tevőleges ráhagyatkozás metaforájává válik.<sup>139</sup> Az ember Istenhez való viszonya elfogadó, és éppen ebben nyilvánul meg aktivitás: a hívő nem feltételezi saját létének elégséges voltát, hanem hatni és cselekedni hagyja a reláció másik oldalán állót. Erdemes úgy fogalmazni, hogy a tanközlés és hitvallás konkrét élethelyzetében közölt jelentést mintegy megtapasztaltatja, de eközben meg is rögzíti egy, a grammatikai-retorikai kódban zajló folyamat. Ez így tehát a megszólalás nyilvánvaló célokától független, ismeretlen tapasztalat nyelvi lehetőségét aligha rejtegeti. Ám abban kétségtelenül irodalmi-esztétikai vonzerő nyilvánulhat meg, hogy a Gálszécsi fordította ének nyelvi magatartása felidézi Luther költői életművének egynemely sajátos versnyelvi vonatkozását is. A forrás- és a célszövegek közötti dialógus irodalmi érdekessége onnan ered, hogy bennük a kegyelem művében részesítés és részesülés színrevitelének lexikai, grammatikai és retorikai eljárásai azt sugallják: a szerző és fordító egyaránt számolt *nyelv és hit mély egymásra utaltságával*. (Mindez adalékuul szolgálhat ahhoz az elterjedt értékeléshez, hogy Gálszécsi fordításai „meglehetősen kezdetleges és éneklésre is kevésbé alkalmas formában” maradtak fenn.<sup>140</sup> Igaz, a tetszetős hangzósság értelmében vett sikerültségről tényleg nem lehet szó a vizsgált ének esetében; rímtelességét látva azzal is érdemes számolni, hogy a mű poétikailag még a késő középkori énekköltés szokásaihoz kapcsolódik. A szövegalkítás technikái közül ugyanakkor nem egyet átsajátít Luther költészetéből, ráadásul a későbbi reformátori énekszerzésre is ösztönzőleg ható módon.)

A religiózus érzékenység történetéhez írott egyik tanulmányában Patrice Veit a quantitativ szemantika módszerével tette lát-

<sup>139</sup> Vö. Paul DE MAN, *Szemiotika és retorika – Szöveg és interpretáció*. Szerk. BACSO Béla, h. n., é. n., 117–125.

<sup>140</sup> VARIAS Béla, *A reformáció énekirodalma, A magyar irodalom története*, I. köt., 1964, 342. Csomasz Tóth Kálmán azt kérdezi, vajon „a Gálszécsi szövegekben mutatkozó önállóság milyen mértékig tekinthető darabosságában is tudatos formálásnak”. CSOMASZ TÓTH, *A prágai...* i. m. 58.

hatóvá, hogy Luther énekei mennyire változatosan aknázzák ki a mondatszerkesztés, az igejelentés és az akcióminőség kölcsönös lehetőségeit. Annak érdekében, hogy az énekhasználó embert szünet nélkül mint bűnösségével szembesítettet bírják rá az Istenhez való odafordulásra.<sup>141</sup> Az innen származó feszültség tanismeretű és kedélymozgató ereje minden jel szerint foglalkoztatta a korabeli magyar költészetet. Mert például az *Atya Isten, tarts meg minket* (RPHA 104) kezdetű könyörgés, amely Luther Szentháromság-énekét (*Erhalt uns Herr bei deinem Wort*) magyarítja, költői nyelvét azon invenció által teremti meg, hogy ráírja egy- másra a cselekvés és az elfogadás emberi magatartását. A megjutalmazás Luther énekeiben az istenkép lényeges összetevője, antropológiai irányultsága nyilvánvaló: az ember a haszonélvezője annak, ami Istentől hozzá érkezik.<sup>142</sup> A költészetnyelv viszont a tanítás másik oldalát is képes észleltetni: miközben a három megkülönböztetett személyt vigasztalásra és segélynyújtásra szólítja föl a közösségi hang, addig egyszerre a dicsérés beszédműveletében ki is szolgáltatja önmagát a cselekvés emberfölötti alányának.<sup>143</sup>

<sup>141</sup> Patrice VEIT, *Gottes Bild und Bild des Menschen in den Liedern Luthers. Untersuchungen zur religiösen Sensibilität – Das protestantische Kirchenlied im 16. und 17. Jahrhundert: text-, musik- und theologiegeschichtl. Probleme*, Alfred DÜRR, Walther KILLY (Hrsg.), Wiesbaden, 1986 (Wolfenbütteler Forschungen, 31), 9–25.

<sup>142</sup> Luther énekeiben az isteni adás, adomány kifejezései terjedelmes szótárát alkotnak, 13 helyen különböző szavak nevezik meg (Gabe, sich geben, bescheren, bringen, gönnen, leisten, schenken, schicken, verehren, verleihen, wenden an), Isten különböző megjelenési formáit is jellemezve ezzel. Éme istenértelmezés alapelve az, hogy Isten, ha hittel kéri, maga önmagát adja. Vö. Paul ALTHAUS, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh, 1962, 108. Luther így definiálja Istent: „sed hoc est esse deum: non accipere bona sed dare, ergo pro malis bona retribuere: quia enim prius dona dat, quam accipit, quid aliud facit, quam reddit bona pro malis” (WA 4, 269). Vö. Joseph LÖRTZ, *Die Reformation in Deutschland*, Freiburg/Br. 1982, Bd. I., 384.

<sup>143</sup> „Tarts meg minden hiúeidet, / Te szegény keresztyonidet, / hogy diczerhes-sűne tegedet, / tarts egyességben népedet. // O szent Lelec addot Isten, / Vigasztallj minket ez földön, / légy jelen szükségünkben, / es minden keserűségünkben. // Neuelly minket az igaz hűthen, / christusnac esmeretöhen, / Vigy minket szent szerelmedbe, / es holtunc vitan örömbbe.” RMNy 513, BIIA VI., 40a.

## Hittapasztalat a nyelv retorikai teljesítményében

Luther magyarországi hatástörténetében jelentősnek látszik egy szál. Gyülekezeti énekeinkben az Isten-ember viszony egyik igen elterjedt közvetítési eljárása a felszólító és a feltételes módnak az a használata, amely a könyörgés tevékenységében láthatóvá teszi az emberi passzivitást.<sup>144</sup> Nem abban az értelemben, hogy az ember „mindig már eleve felszólított Én”<sup>145</sup>, hanem éppen fordítva: a hozzá való odafordulás tevékeny gesztusában képes minket újszerű viszonyba helyezni Isten, így kerülünk mi *extra nos*. Ugyanezt a formációt Karl Holl nyomán Patrice Veit az imádság retorikájában is tevékenynek találta.<sup>146</sup> A hazai protestantizmus nyelvi eszményére elhatározó érvényűnek látszik, hogy az implicit kérdés, vajon a grammatikai-retorikai képletek miféle használata írhatja bele a nyelv szövetébe a folyamatot, amelynek során a communio létrehozásával megszűnik az ember ontológiai reláció-nélkülisége, Luther nyelvi magatartásához lényegileg tartozott hozzá. A következő, kicsit terjedelmes elemzés kísérletet tesz annak jelzésére, hogy még a lutheri katekizmus is, ami pedig a napi gyakorlati teológia igazán használatorientált műfaja, mennyire erősen hívja elő a textuális elmozdulásokra fogékony olvasási retorikák ellenállását.

A háttérben Luther *sensus proprius* kritikája áll. Minthogy az írásértelmező lelkét többnyire lefoglalják magával hozott vélekedései, a *sensus proprius* olyan autoritást feltételez, ami magát mint saját maga törvényét legitimálja. Ha a Biblia tekintélyével

<sup>144</sup> Néhány példa: *Jer, mi kérjünk Szentlelket, véle össze az igaz hitet, ... Te igaz* [RPIA 654] – Batizi András (*Nu bitten wir den Heiligen Geist*) pünkösdi invokáció, RMNy 513, BHA VI., 30a, 2–4. strófa; *Jer, mi kérjünk Szentlelket, véle össze az igaz hitet, ... O igaz* (RPIA 2050) (*Nu bitten wir den Heiligen Geist*) pünkösdi invokáció, RMNy 513, BHA VI., 32a, 2. 4. strófa; *Mi Atyánk, ki vagy mennyekben, kik vagyunk ismeretben* (RPIA 905) (*Vater unser im Himmelreich*) Miatyánk-ének, RMNy 513, BHA VI., 45b.

<sup>145</sup> E. FUCHS szavait idézi JAUSS, i. m. 1991. 397. (Fordításban uő. 1981, 198.)

<sup>146</sup> Vö. Karl HOLL, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Tübingen, 1932, Bd. I., 45. és VEIT, *Gottes Bild*... i. m. 18.

való találkozás ezt a sémát követi, akkor az értelmező ontológialag viszony nélküli.<sup>147</sup> Törekedni kell a különbségtételre az értelmező és az Írás lelke között. Másképpen elénk sem kerül az a valóságos tény, hogy az Ebeling által leírt „szóeseményben” magának az Írás-értelmezőnek a világtapasztalata változik meg. Luther teológiájában a beszédyszerűség kiemelt szerepe azt jelenti, hogy a nyelv hitbuzgalmi érdekű használóját (legyen az exegéta, hitszónok, énekszerző vagy katekéta) a szó hatóereje, eszelekedtető képessége foglalkoztatja. Az alakított valóság nyelvisége, a megformáltság kérdései csak az alkalmazásra, nyilván az oktató-haszonra nézve nyerne jelentőséget, ám arra hangsúlyosan, mint-hogy a reformátori nyelv szemlélet szerint „az elsődleges megértési jelenség nem a nyelv megértése, hanem a megértés a nyelven keresztül”.<sup>148</sup> Amikor a tanító az Igét mint tárgyat megérteti hallgatóival, akkor nyelvi-pronunciációs teljesítményéhez lényegi módon odatartoznak olyan jelölők is, amelyek elősegíthetik az észlelés során, hogy a szöveg általi szituatív megnyilatkozásban a saját létösszefüggés megértése is végbemehessen. Persze a hatás tervezhetősége korlátozott, és ezt maga Luther is hangsúlyozta 1522-es wittenbergi húti prédikációiban: az Igének az emberen végzett munkája *történés*, ezért nem kezdhető el tetszőlegesen, ahogyan sikere sem az egyik vagy a másik fél akaratától függ.<sup>149</sup> Az előítéletek konvenció-függőségére minden megszólalás ráutalódik, így éppen a lelki tanítás esetében döntő kérdés, hogy vajon a szöveg és az észlelés szükségszerűen eltérő kódjainak utólagos

<sup>147</sup> MOSTERT, *Az „önmagát értelmező Szentírás”*... i. m. 38.

<sup>148</sup> Gerhard EBELING, *Isten szava és a hermeneutika*. – uő, *Isten és szó*. Bp. 1995. 22–23. (Hermeneutikai Füzetek 7.)

<sup>149</sup> A mise erőszakos eltörlésével kapcsolatban Luther úgy nyilatkozik, hogy ugyan szükséges megírni és szerte prédikálni, hogy a mise a régi módon megtartva bűnös dolog, „de mégsem szabad senkit sem a hajánál fogva elcibálni, ráncigálni, hiszen Istenre kell ezt bízunk, az ő szavának kell működnie, nem pedig saját tetteinknek és ténykedésünknek. Miért? Mert nincs hatalmunkban vagy kezünkben az emberek szíve, mint a fizikusnak az anyag, hogy saját tetszése szerint bántuk velük. A fűleknél tovább én nem juthatok, a szívekbe én be nem férkőzhetem. ... Prédikálnunk kell az Igét, de a következmény egyedül Isten tetszése szerint történjék.” Lásd tovább is LUTHER Márton, *Nyolc húti prédikáció Wittenberg népének 1522. március 9-16-ig*, Bp., 1994 (Magyar Luther Füzetek, 3), 16–17.

összeigazításáról gondoskodnak-e az előirányzott hatás megközelítése érdekében bizonyos (a szövegben színre vitt) útmutatások. Ilyenek meglétét nyilván könnyűszerrel kimutathatja bármely elemzés, ám az alakelméleti formalizálás esélyei már szerényebbek. A keletkező értelem használat-kötöttsége miatt ugyanis valószínű, hogy az olvasók időről időre nem éppen ugyanazokat a műveleteket találják felelősnek a magukon észlelt hatás milyenségeért. Nem az olyan követhető vagy félrethető ajánlatról, előírásról van szó, mint amilyen a prédikációban a fő tanulságokból veendő lelki haszon pontokba foglalt kifejtése. Hanem arról az irodalmilag is jelentős képességről, hogy a szövegek milyen módon számolnak immanens belviláguk poétikai-szemléleti elrendezésében is a recepcióra való ontológiai rávonatkozás tényével. Ezen a ponton hermeneutikai reflexióra szorul a beszédtekett cselekedtető erejének vizsgálata: egyrészt az olvasók ítéletei történetileg változnak, másrészt a szöveg a valóságba többféle betekintést is kínálhat. Mindazonáltal ha lehetőleg számos, eltérő műfajú és poétikailag sem egynemű, de a tanítást célzó szövegen ugyanolyan műveletekkel kapcsolatban tapasztalható az, hogy az észlelést és értelmezést az Isten-ember reláció újraértelmezése irányába kívánják terelni, akkor e hatáselemeket alaktaniilag éppen annak tükrében lehet megragadni, ami a korabeli megértési érdekekből és használati szokásokból még képes feltárlakozni a későbbi olvasás kondíciói között.

A Credo második cikkelyéhez rendelt kiegészítendő kérdésre Luther a *Kiskátéban* olyan választ ír elő, amely retorikus megformáltságával legalább annyira szabad teret enged az önfeledt zsolozsmaszerű mormolásnak, mint a hangzás- és értelemegységek határait feltűntető tagoló-értelmező olvasásnak, legyen az hermeneutikailag bármilyen érdekelttségű is.<sup>150</sup> A nyelvileg mód-

<sup>150</sup> Luther szövegeinek hangsúlyozottan retorikus megalkotottságáról néhány tanulmány: Dieter GUTZEN, „*Es liegt alles am Wort*”: Überlegungen zu Luthers Rhetorik – Rhetorik zwischen den Wissenschaften: Geschichte, System, Praxis als Probleme des „Historischen Wörterbuchs der Rhetorik”. Hrsg. Gert UEDING, Tübingen: Max Niemeyer, 1991, 229–235.; Birgit STOLT, *Martin Luthers rhetorische Syntax* – uo., 207–220.; Rudolf GROSSE, *Das wirksame Wort bei Luther und seinen Zeitgenossen*, Zeitschrift für Germanistik, 4 (1983), 419–429.

felett zsúfolt passzus halványan elbeszélő menetű, a válasz többszörös tagmondat-párhuzamokban utal Jézus életeseményeire és a Krisztus passziójára, továbbá e mítoszelemek anagógikus értelmére:

Was ist das? Antwort.

Ich glaub das jesus Christus warhafftiger got vom vatter jn ewigkeitt geboren vnd auch warhafftiger mensch von dem junckfrowen Maria geborn sei mein herr der mich verlornen vnd verdampften menschen erlöset hat erworben gewonnen, vnd von allen sünden, vom tod vnd von der gwalt desz teuffels nicht mit gold oder silber sonder mit seinem heiligen theuren blut vnd mit seinem vnschuldigen leiden vnd sterben, auff das ich sein eigen sei vnd jn seinem reich vnder jm leb vnd jm diene jn ewiger gerechtikeit vnschuld vnd seligkeitt, gleich wie er jst auffstanden vom tod lebet vnd regiert jn ewigkeitt. Das ist gewiszlich war.<sup>151</sup>

A hitvalló igének (*Ich glaube*) alárendelt tárgyi mellékmondat (*das jesus Christus ... sei mein herr*) Krisztus mellett hitet tevő kijelentés, mely retorikailag a *propositio* szerepét tölti be: kijelöli a tételt és a bizonyításra irányítja az olvasó figyelmét. Az *argumentatio* a bemutató beszédnemhez tartozó egyik beszéd fajta, a dicsérés szokásos rész-eljárásaival történik: miután az *appositio* művelete utal Krisztus származására (*warhafftiger got vom vatter jn ewigkeitt geboren vnd auch warhafftiger mensch von dem junckfrowen Maria geborn*), egy értelmező jelzői alárendelés emlékeztet a Megváltó tisztjére is, amit a szöveg mint már elvégzett mutat be (*der mich ... erlöset hat erworben gewonnen*).<sup>152</sup>

<sup>151</sup> Martin LUTHER, *Der Kleine Katechismus*. 1529. WA, 30/1. 249.

<sup>152</sup> Melancthon szerint a bemutató beszédnem alá tartozó beszéd fajok – például a zsoltár, az imádság stb. – jellegzetessége éppen az, hogy Krisztust ábrázolják a hallgatók számára és – többek között – megemlékeznek az ő tisztjéről: „... laudatio simpliciter definitio quaedam est, describit enim personam Christi, commemorat eius officia”. Vö. *Phil. Mel. Elementorum rhetorices libri II. Witteb. an. 1531*. – *Corpus Reformationum* XIII., 421–422.



A befejezett jelen időben ábrázolt cselekvés, azaz a megváltás iránytárgyát két tagból (*mich verlornen und verdampfen menschen*), határozóját három tagból álló *comma* jelöli (*von allen sünden, vom tod und von der gewalt des teuffels*). Amellett, hogy itt a megváltás felidézésével a szövegbeli események szintjén is változásról van szó, a növekvő tagok retorikai törvénye a befogadó figyelmét a szövegszerű események szintjén ugyancsak végbement változásra irányíthatja. A halmazott szószerkezetek száma eggyel több lett, ez érzékelhető volt abban is, hogy a kimondás időtartama megnyúlt. Az egyenletes folytatás finom megtörése akár abban a tapasztalatban is részeltetheti a teológiai tanítással újra szembesülő hitvallót, hogy vele itt most hangsúlyosan történt valami. A történő megértésre nézve pedig perdöntő, hogy a redundancia fölfüggesztődése a nyelv retorikai (dispositionális) teljesítményének hatására következett be. Ez a nyelvi esemény maga csendes, elrejtett módján azzal járulhat hozzá a hitélet gazdagodásához, hogy általa az ember a napi hitvallás automatizmusokba fulladó beszéd- és élethelyzetében valami szokatlant él át. Ide tartozik, hogy Heinrich Lausberg az egyhangúság veszélyét elhárító retorikai jelenségekről úgy beszél, mint a »nyelv testén« közvetlenül észlelhető változáselemekről.<sup>183</sup>

A múlt idejű cselekvés viszonyrendjéhez tartozik egy eszközhatározós szerkezet is, melynek *isocolon*ját ismét két, majd három tagból álló *comma* építi fel (*nicht mit gold oder silber sonder mit seinem heiligen theuren blut und mit seinem unschuldigen leiden und sterben*). Még hozzá úgy, hogy a végső soron négy *commából* álló parallelizmus első tagjában az első személyű beszélő (*mich verlornen menschen*), utolsó tagjában a harmadik személyben megjelölt Krisztus (*mit seinem heiligen sterben*) utal a mindenkori másikra. Ahogyan a főmondat és az alárendelés közti

<sup>183</sup> Lausberg a „műbeli” *dispositio* tárgyalásakor a figurákról mint a „nyelv testén” tapasztalható változáskategóriákról beszél – „Sprachkörper-Figuren”. A „Figur” és a „Verfremdung” szavak végső soron fedik egymást. „Mind az intellektuális, mind az affektív területhez odatartozik a „Verfremdung” jelensége, ami ellene hat az unalom veszélyének, és mint „elmozdítás-elem” („Enthebung-Element”) tulajdonképpen felhasználási terepét a költészetben belül találja meg.” Vö. Heinrich LAUSBERG, *Rhetorik und Dichtung. Der Deutschunterricht* 18 (1966). 64. (§38, 3 és §39).

szintaktikai hierarchiát a közlés szemantikuma a visszájára fordítja (*Ich glaube, das Jesus Christus ... sei mein Herr*), úgy tapasztalhatja meg a befogadó a *warhafftiger got ... vnd auch warhafftiger mensch* figuratív párhuzamában azt a helyet, ahol kegyelemből újonnan átélheti Istenhez való viszonyát. Az *appositio* itt nem mint a *promptula verboritas* értelmében vett díszítő felesleg, hanem mint saját materialítására utaló művelet kap szerepet a nagyon is irányított szemléltető beszédben.<sup>154</sup> Az én, elvesztett ember – (az ördög hatalma) – a Krisztus szent halála trópusok jelölik ki azt a mozgásteret, ahol az *adiectio* változáskategóriája és a belőle származtatható textuális elmozdulások közvetlenül a betű szintjén, a szöveg matériájában (azaz grammatikai-retorikai teljesítményében) teszik objektív módon valóságossá az embernek Istenhez való viszonyát.

Grammatikailag a válasz második része a korábbi predikatív viszonyok valamelyikének célhatározói alárendelése.<sup>155</sup> Retorikailag mindenestre fölöttébb hatékony itt a finális értelmű konjunkció megválasztása. Hatására ugyanis a szöveghasználót kétirányú emlékeztető a főmondat utáni kötőszóhoz utalhatja vissza (*das – auff das*). Ezzel az utalással pedig textuális lehetőség adódik arra, hogy a korábbi harmadik és a későbbi első szemlélyű, kötőmódú állítmány alaki összeesése a *homonymia* alakzataként hívjon elő feszültséget, míg a tárgyi alárendelő szerkezet grammatikai viszonyait a *chiasmus* alakzata fordítja egymásba (*Jesus Christus sei mein Herr – ich sein eigen sei*). Ezek révén utat talál magának az olyan olvasás is, amely szerint a főmondaton (*ich glaube, das [...], auf das*) keresztül két tárgyi alárendelés épül be azonos szinten a mondat szerkezetébe. Így viszont ennek hatására a *disiunctio* és az *adiunctio* alakzata is egymásra vetülhet.<sup>156</sup> A grammatika retorizálásával érzékelhető lesz egy olyan

<sup>154</sup> A középkori fogalmazástanokban jelzett szövegtévképzési szokásokról vö. DURZSA Sándor, *Az appositio mint középkori stílus kategória az ars dictandi tanításában*, LK, 1971, 10.

<sup>155</sup> Az *auf daß* kötőszó 'damit' célhatározói értelemben ma is használatos.

<sup>156</sup> Az *adiunctio* voltaképpen egy zeugma isoclon alakzatban, ahol a közös állítmányhoz tartozó colonok különböző jelentésűek, és legkevesebb két mondatrészt tartalmaznak. A *disiunctio* ennek ellentéte, a szintaktikai megfele-

textuális történés, amelyben a különmeműségek egymásba fordulása további két, egyenként három tagból álló *colon* azonosításától (*ich sei ... vnd in seinem reich vnder jm leb vnd jm diene in ewiger gerechtikeit ... gleich wie er jst auffgerstanden vom tod lebet vnd regiert in ewigkeit*) kap bátorítást.

E szövetszerű határátlépéshez értelmező kontextust Luther elképzelése nyújthat a *commercium admirabilé*ről (csodálatos cseréről): „... ez a titka ennek a bűnösök iránti gazdag, isteni kegyelemnek, ahogyan csodálatos csere által a mi bűneink már nem a mieink, hanem Krisztuséi, és Krisztus igazsága már nem Krisztusé, hanem a miénk”.<sup>157</sup> A megértés kérdező alanyának érdekeltége itt hermeneutikailag az, hogy alanyisága formális szerkezetét a rajta túlra kérdéses aktivitásában építse le. Krisztológiai szempontból ugyanez annyit jelent, hogy Istenhez való viszonyát az ember abban a kérdésben tapasztalja meg, amelyben egyszerre maga is mint e reláció igazságáról megkérdezett létezik. A kérdéses aktivitása itt (csak látszólag paradox módon) éppen abban nyilvánul meg, hogy a kérdező nem feltételezi saját létének elégséges voltát, hanem hatni hagyja a másik beszédét, amelyben (Luther szavaival szólva) a „Krisztus jön közel”.<sup>158</sup> A katekézis gyakorlatában az Ige hatóerejének megtapasztalása kérdéssé alakítja mindazt, amire a tapasztalás maga jeleníti meg a választ. Éspedig olyan választ, ami a deduktív gondolkodás számára elérhetetlen. Maga a szóesemény vezet oda az Írás tekintélyének így eladdig még meg nem jelent tapasztalatához.

A beszédszerűség Luther-féle értelmezésének innovatív erejét jelzi az, hogy a *Kiskáté* vizsgált mondataiban aktívnak bizonyult szövegépítési módokat, és a belőlük adódó textuális elmozdulásokat észlelni lehet a XVI. századi magyar nyelvű katokizmusok

lész itt is követelmény, ám most a hasonlóan látszó dolgok különíttetnek egymástól. Szövegpéldánk retorikai hatása a különmeműségek és az azonosítások dinamikájára épül. Vö. SZABÓ G. Zoltán, SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*, Bp., 1988, 152–153. Továbbá Heinrich LAUSBERG, *Elemente der literarischen Rhetorik*. München, 1963, §349–352.

<sup>157</sup> *Operationes in psalmos*, 1520. (WA 5., 608., 6–8.) Idézi MOSTERT, Az „önmagát értelmező Szentírás”... i. m. 44.

<sup>158</sup> *Galaterbriefvorlesung*, 1531/1535. (WA 40/I. 228–229.) Idézi MOSTERT, uo., 42.

olvasása közben is. Szükséges ugyanakkor megjegyezni, hogy nem elsősorban az a szemiotikai fölismerés kíván itt méltatást, miszerint a nyelv retorikai aspektusa minden szövegszerű tevékenységben meghatározó és magára vonja a figyelmet. Kétségtelenül érdekes tapasztalat persze, hogy régi, nem kimondottan esztétikai célzattal megalkotott szövegek olvasása közben is bekövetkezhetnek váratlan, sőt az értelmezés irányát is módosító interferenciák a hatásképzés grammatikai-retorikai összetevői között. Talán fontosabb azonban, hogy a Luthert követő katekétikus gyakorlatban használt szövegek olvasásából származnak olyan belátások is, amelyek poétikailag és szemléletileg egyaránt gazdagíthatják az alanyiságról ma forgalomban lévő bonyolult nézeteket.<sup>159</sup> Mert a katekizálás jelfolyamatában az önmagának elégséges szubjektivitást leépítő szövegesemények nem egyszerűen végbemennek, de a megszólaló hang arra is számít, hogy a textuális átrendeződés a spirituális közösség létrejöttének nagy alkalmát is magában foglalja. Azaz megkísérli szándékosan is előállítani a nyelvi

<sup>159</sup> Többnyire a tematikai-élményi versértéshez tartozik az a szubjektumfelfogás, amely szerint az én integritása megőrzendő, még akkor is, ha a megértés folyamatában a megértés alanya és tárgya kölcsönösen kiszolgáltatódna a szövegbeli hatáselemek összjátékának. Ez a nézetrend a maga értékűléteit a lírai énnel azonosított szerző alakjára vagy a történelmi képletekhez rendelt víziójára vezeti vissza. Van olyan olvasási szokás, amely abból indul ki, hogy ugyan a szövegbeli beszédtevékenységek egy jól körvonalazható beszélő ellenőrzése alatt állnak, de ez a beszélő kölcsönös viszonyaiban folyvást elkülönöződik önmagától. Az ilyen ént saját azonosságának és idegeniségének alaki-szemléleti vonatkozásai foglalkoztatják, erre figyel olvasója is. Van olyan én-értelmezés is, amely azzal a kérdéssel szembesíti a kritikát, vajon milyen következményekkel jár az olvasás folyamatára és az olvasási tapasztalat szakmai narrációjára nézve a figuratív (emberarcú) jelentésnek a defigurálása. Az ilyen nyelvtapasztalatban a közlés a referenciális jelentés ígérete és ennek az ígéretnek a grammatikai-retorikai szubverziója között ingadozik. Ilyenkor az észlelő olvasás sokkal inkább a jelentésképzés lehetőségfeltételeinek rögzítésében és módosításában, a kontextusalakító műveletekben, semmint a jelentésképzésben magában találja meg feladatát. Az alanyiság poétikaturténeti kérdéskörével kapcsolatban bővebben lásd még OLÁH Szabolcs, „*Valami továbbtöbbtől mindig*” (Négy példa a jelentéskonfiguráció tervezhetetlen irányú kimozdítására Kukorelly Endre költészetében) = *Az újraértett hagyomány*. (Az Alföld Stúdió antológiája.) Szerk. MÉSZÁROS Sándor, KERESZTURY Tibor, SZIRÁK Péter. Debrecen, 1996, 203–221.

alakzatok olyan együttesét, ahol a többes szám első személyű beszédben az én egy lelkivé vált közösség hangját hallja vissza. Az ördög viszont folytonosan az ember sarkában van, így a szócsémény egyszerre inszcenírozza az együttlét törekenységét, sőt megszűnését is; miként az imádság retorikájában a hálaadás és a kérdés többszöri egymásra épülése is bizonyosság és kísértés feszültségét jeleníti meg versnyelvi áttettségben.

A poétikai-retorikai összefüggésben vizsgált jelenség mögé teológiai háttérként oda lehet állítani Luthernek, majd Flacius Illyricusnak azt a gondolatát, hogy a keresztség az ember objektív állapotát, „ördöggképűségét” fordítja át a szentség *külső* végrehajtásának erejénél fogva egy másik objektív állapotba, oda, ahol új istenképpel öltözik fel. A lutheri szemléletben a szertartási objektivitás olyan messze terjed, hogy a Szentlélek munkája kötve van az elhangzó ígéhez. Szerinte a megváltáshoz való emberi hozzájárulásnak csak a hit tekinthető. A bűnös beismeri, hogy bűnös, és ezzel helytad, igazat ad Isten ítéletének: ez jelenti Isten megigazulását általunk és egyidejűleg megigazulását értünk, ez a *iustificatio Dei passiva* és *iustificatio Dei activa* kölcsönössége.<sup>160</sup> Ehhez képest Flacius elgondolásában, ahogyan általában a Melancthon-formálta wittenbergi megigazulás-tanban, az ördöggkép és az ajándékba visszaadott istenkép harcol egymással az emberi lélek belső küzdőterén. Nála békülékeny módon összefér egymással, hogy a megigazulás bírói igaznak nyilvánítás, egyszeri kegyelmi tette Istennek, így nincsen helye benne semmilyen emberi együttműködésnek, viszont az igazzá létel maga, azaz a *regeneratio* már egy olyan hosszadalmas folyamat, amelyben jelentős része van az emberi akaratnak is.<sup>161</sup> A lutheri hitprincípium, vagyis az objektív megigazulás elve mellé Bornemisza is odaállítja a *fiducia* szubjektív fogalmát. Az ördögi kísértetekkel örökösen hadakozva és bajlódva azért tulajdonít jelentős szerepet az emberi bizodalomnak (ami egyszerre akarat, cselekvőkészség, tanulás is), mert annak hangsúlyozása által, hogy az emberi akarat

<sup>160</sup> C. ANDRESEN, *Erlösung*, 1958, RGG, Bd. 2., 593–594.

<sup>161</sup> D. Dr. BUCSAY, *Méliusz teológiája...* i. m. (Studia et acta ecclesiastica, 2), 341–344.

és az isteni kegyelem együtt munkálkodik a megigazuláson, a tanítások etikai oldalát igyekszik erősíteni.

„Viszont mikor az Isten Lelke iora int, így gondolkozhatol: Imezt meg mielem, mert őmaga paranczolta. Vayha így forgatnuc szüntelen előttűnc az ő akarattyat, es latuan erőtlenségünköt, neki könyörgenenc, ki iol lenne az mi dolgonc. Ha meg nem czalatkoztunc volna kedig az ördög miatt, nagy buzgo szeretettel kedueskettűnc volnais az mi teremő Istenünkne. De most ezer keppen veri ki az Satan czecket az mi feiünkéből. Mi viszont tiz ezerkeppen vigyazzunc ő ellenc, az WR Istent Segitsegöl hiuan. Igen ala valo szolga az, a kinec wra paranczol es ő semmit nem gondol vele. De viszont valaki iambor szolga, cycelis eszebe forgattya: az en Vram ezt hatta ennekem, ebbe boczatot, ezt kiunya, azért el megyec es meg szerzem.”<sup>162</sup>

A döntően lutheránus szemléletű, „és theológiai tekintélyeként Fláciánus vagy konkordista tudósokra hivatkozó” Bornemisának a katekizmusi énekszoportba való szerkesztői beavatkozásait ezen a ponton újra lehet értékelni. Az áthelyezett vagy a botoldott ének szövegében Bornemiszta talán éppen azáltal válhatott figyelmessé a közösséget létrehozó szövegszerző áttűnésekre, mert teológiai jelentőségük felismerése és nyelvi teljesítményük átélése egybeesett számára.<sup>163</sup>

A hazai magyar nyelvű katekizmusokban a textuális átrendezés egyik igen gyakori példája az, amikor a harmadik személyű beszéd közösségivé alakul. Az ószövetségi törvény és az evangélium szembeállításában keletkezik az áttűnési pont, a megerősítés retorikai funkcióját grammatikailag a célhatározói alárendelés és a felszólító mód biztosítja:

<sup>162</sup> *Foliopostilla*, 124a (*Az WR Christus szöleieben az maga hanyo Muesekroel*).

<sup>163</sup> Hitvallási álláspontjával kapcsolatban Schulek Tibort idéztem. Vö. SCHULEK, *Bornemiszta Péter*... i. m. 261. Bornemiszta egyik szerkesztői döntése a kútőnékekkel kapcsolatban, hogy Dévai Bíró Mátyás szigorúbban tanismortető igényű hitvalló énekét kivette a Szentháromsághoz forduló könyörgések közül, és mögójük helyezte. Ily módon ezeket pozicionálisan kitűntette Dévai Bíró énekével szemben. Másik döntése, hogy a *Mennyi sokat szöl az Isten embernek* incipitű Sztárai-éneket beléptette a katekizmusi énekek eszoportjába.

„...az teorvinis ighyr üducoossighet de a parancijolatoknak be tellyesytiseirt, mellyeket mire hogy senki be nem tellyesytet [Rom. viij.] azirt az teoruinbül senki nem üducozülhet. Az cuangeliom penig büncoknek bocijanattyat, igazulast es corök illetet ighyr christusban valo hütirt ingyen *hogy mü üduössighünkrül bizonyosok legyünk...*”<sup>164</sup>

Hasonlóan a bővítés retorikai művelete is létrehozhatja a szó-csemmény alaktani feltételeit. A tárgykezelés alakzataként a *definitio* eljárása dolog (*res*) és szó (*verbum*) viszonyára utal, miközben megválaszolja a *milyen dolgot jelöl az adott szó?* kérdést. Az ilyen szerepű névszói-létigei állítmányok halmozása a pontosítás sokféle megnyilvánulása lehet. Ám szintaktikai alakzatként is olvasva egy másik funkció, a *synonymia* retorikai szerepe kölcsönözhető neki. Ilyenkor viszont a korrekció helyett inkább a ráértés mozzanata erősödik föl: az azonos nyelvtani esetben álló halmozott tagok jelentései egyidejűleg érvényesülnek a fölérendelt mondatrészt jelentésszerkezetében. A szószaaporításra a tárgy nehezen leírható volta, az emberi nyelv alkalmatlansága miatt van szükség. Teológiai metaforákkal élve a *synonymia* az átformálás alakzata: az ördöggép helyett az istenképbe újból való feltöltötetés jelentésmozzanatát jelölheti.

„A hol peniglen az mi gyarlosagunknac miatta meg vitkezünc es az Istennec törvenyence eleghet nem tehetünc az mi WRunknac Christus Iesusnac erdemeert el fedeztetik, es meg bochattatic, mert Christus az mi parancholat be tellyessitesünc, az mi valchagunc, igazulasunc, szentsegünc, artatlansagunc es minden iamborsagunc [I. cor. 1., Romano. 10.]”<sup>165</sup>

A katekizmusból szerezték a *Szükség megtudnunk idvösségnek dolgát* (RPHA 1348) incipitű Tízparancsolat-éneket is. Egyik szakasza a kátéból vett példához hasonlóan igazítja a nyelv retorikai

<sup>164</sup> GÁLSZÉCSI István, *A keresztyéni tudományról való rövid könyvecske*. Krakó, 1538. C<sub>1</sub>–C<sub>2</sub> (RMNy 25). Kiadja SÓLYOM Jenő, *Luther és Magyarország*. Bp. 1933. A reprint kiadást használtam: Bp. 1996. 178–179. (Magyar Luther Könyvek 4.)

<sup>165</sup> BATIZI András, *Catechismus Az az, a' Kersztyeni tudomannac revideden való tanusaga*. (Kolozsvár, 1555.) D6<sub>6</sub> (RMNy 125) Jelzet: Acad RMIr. O.6.

lehetőségei közül a *synonymia* alakzatát a gyakorlati teológia érdekeihez:

„Mennyünc feienként azért az Christushoz, / Idvözítönkhöz  
az mi Szoszolonkhoz, / Közbe iaronkhoz es igassagunkhoz, / Iutat  
Szent Attyahoz”.<sup>166</sup>

A versnyelvben vagy a zenei nyelvben ottlévő kimondott és a kimondás módja közötti viszony gyakran váratlanul többértelművé válhat: a jelfolyamat a maga anyagiságára irányítja a figyelmet.<sup>167</sup> Érdekes nyelvhasználati jellemzője a XVI. századi hazai protestáns templomi énekeknek, közöttük így a kátéból valóknak is, hogy bennük az *ambiguitas* alakzata fura módon éppenséggel a személyen túli bizonyosság, az Isten-ember viszony megértését segíti elő olyankor, amikor a grammatikai megismerést annak retorikai kimozdítása bolygatja meg. Érdemes ebben a vonatkozásban is odahallgatni a szóban forgó énekvers zenei-retorikai szerveződésére. Ez idő tájt a németországi himnológiai kutatásban akad példa olyan kísérletekre, amelyek a zenei sorok és a versnyelvi egységek (sor, strófa, ének), tehát a dallamvezetés és a szövegképzés kölcsönösségeit retorikai és szemantikai vonatkozásban is értelmezik.<sup>168</sup> Az itt következő elemzés is hasznot kíván húzni ebből a szokásból.

„Szükség meg tudnunc iduösségncz dolgat, / Es az Istennec tiz  
parantsolattyat, / Hol meg ielenté hozzanc akarattyat, Bün ellen  
haragiat. // (...)

Haszna, ereic azért az Töruenyncz, / Vadol mindenkor minket  
bünösökncz, / Termeszettünkben mind erőtlenekncz, / Es hitel-  
nekncz. //

<sup>166</sup> BORNEMISZA, *Énekek...* i. m. BHA VI., 42a. További példa lehet az *Üdvöz-  
légy, örök Ursten* kezdetű Szentháromság-ének egyik strófája: „Idvözlegy  
VR Iesus Christus, / es mi egyyellen egyy meg valonc, / mi életünc es közbe  
iaronc, / szent Atyad előtt egy szoszolonc, / es egy bizodalnunc”. Uo., 28a.

<sup>167</sup> Paul DE MAN szerint valamely szöveg nyelviségét igazán akkor vesszük  
komolyan, ha vele kapcsolatban nem mulasztjuk el feltételezni azt, hogy a  
szövegben a nyelv egymást kizáró és kölcsönösen feltételező retorikai alak-  
zatai összjátékuk révén ellene állnak a grammatikailag kódolt kijelentések  
egyértelmű vonatkozhatóságának.

<sup>168</sup> Vö. Konrad AMELN, *Kirchenliedmelodien der Reformation im Gemeinde-  
gesang des 16. und 17. Jahrhunderts* – DÜRR-KILLY (Hrsg.), *Das protes-  
tante Kirchenlied...* i. m. 61–72.



Mennyünc feienkent azért a Christushoz, / Idvözitönkhez a mi Szoszolonkhoz, / Közbe iaronkhoz es igassagunkhoz, / Iutat Szent Attyahoz. //

Hala teneked mennybeli nagy Isten, / Hogy bünösökön raytunc könyörültel, / Szent Fiad által meg engeszteltettel, / Es mi hozzanc tertel.”

Aki türelmesen elidőzik az ének szövegénél, sőt azt dallamával együtt sajátítja el, az mind a zenei, mind a szövegszerű formációban mértékadónak érzékelheti a retorika szempontjait.<sup>169</sup> A figyelmes hallgató számára a zenei *dispositio* három tagja tisztán kivethető: *initium*, *medium* és *finis*.<sup>170</sup> Ez a tagolás részben a viszonylag rövid, strófa terjedelmű dallammenetre vonatkozik, lévén a szöveg izostrófikus, vagyis a canso szintjén hierarchizálatlan.<sup>171</sup> Ugyanakkor, ami a szöveget illeti, a felosztás nyilván a kezdő szakasz sorai és a rákövetkező strófák összefüggéseiben nyer értelmet. Az első sor dallamvonala az 1–4–1 hangfokok közötti íven mozog. Ezt zeneileg kvint-ismétlődés<sup>172</sup> szövegszerűen *isocolon* társítja a második sorral. A sorpár a zenei és textuális *exordium* része: „Szükség megtudnunc iduösségnec dolgat, / Es az Istennec tiz parantsolattyat”. A strófát kezdő félsor állítmányi szerkezete a közösséghez intézett erőteljes fölhívás: itt a beszélő közel kerül a prédikátor olyan felfogásához, ami Szent Ágoston nyomán elsősorban a „doctor” szerepével esik egybe. Azaz az énekekben megszólaló hang olyan hallgatót kíván megteremteni,

<sup>169</sup> A „Sapphicum Carmen” nótájára, vagyis Tritonius II. számú horatiusi óda-kompozíciójának tenordallamára kell énekelni. Tritonius ezen II. *genusa* csekély eltéréssel szerepel Hionerus kiadványának I. *genus*aként is, és igen valószínű, hogy ez is hozzájárult a dallam magyar szövegekhez kapcsolódó elterjedéséhez. A sapphikus 11-esek első fele átalakult, ám a sorok második felében a dallam ragaszkodik a régi mértékes formához: megtartja a daktilust kettémetsző főcezurát, a trocheust és a záró spondeust. Az adonizsi sor aprózással hatossá válik. Vö. RMDT I, 138/ II. sz., 523–524., 666.

<sup>170</sup> LASSUS motettáin, vagyis jóval bonyolultabb kompozíción, Gallus DRESSLER már 1563-ban érvényesítette a retorikából származtatott *dispositio*-n szempontjait *Musica poetica* című elméleti munkájában. Klaus Wolfgang NIEMÖLLER, *Die musikalische Rhetorik...*, i. m. 285–287.

<sup>171</sup> Vö. SZIGETI Csaba, *A himfarkas bőre*, Pécs, 1993, 43–48.

<sup>172</sup> A második dallamsor kvintválaszszerű alakulását KODÁLY Zoltán fejtegette. Vö., RMDT I, 138/II. sz. jegyzetek, 523.

aki az értelem világosságától vezetve képes behatolni a Szentírás rejtelmibe, és a megszerzett tudást tovább is adja, minthogy a tanismeret szükséges voltáról éppen most győződött meg. Az előadó célkitűzéseit már a középkori retorikák is kapcsolatba hozták bizonyos szerkezeti egységekkel: Bonaventura szerint a *divisio* tanít. <sup>173</sup> A vizsgált énekben a kezdő fűlsornak grammatikailag alárendelt második fűlsor és a rákövetkező teljes sor együtt divisiót alkot. Az itteni tagolás szerint a tanítás tárgya a megigazulás és a törvény. Mibenlétük ismerete szükséges: az evangéliumról és a parancsolatokról a hívőnek egyaránt kell tudnia, a kátében egyik főrész a másíkra néz. Ez az egymásra való ráutaltság a grammatikai és a retorikai megformáltságban szintén alakot kap, hiszen a két tagot mellérendelő kapcsolat köti össze, ami leírható a *paramoesis* alakzatával. A strófa retorikai szerkezetében a harmadik sor a kiszélesítés (*dilatatio*): a zenei strófában a harmadik sor a 2–6. hangfokok közötti fekvésben variálja a másodikat, miközben ezzel egybehangzóan a szöveg a második sort bővítve meghatározza a törvény jelentését a hallgatóság életére nézvést. Ami a teljes szöveg retorikai összetettségét illeti, ez a sor a *propositio* szerepét tölti be, utalva a további részletezésre. Az ismeretközli szándéknak megfelelően a többi strófát majd úgy kell olvasni, mint amelyek mérték gyanánt és az oktató haszonra tekintve fejtik ki „az Istennel Tíz Parancsolatját, / Hol megjelenté hozzánk akarattját”.

A kezdő versszak retorikai elemzéséhez egy zenetörténeti megfigyelést is érdemes fontolóra venni. A XVIII. századra létrejött és elterjedt dallamváltozatok azt mutatják, a XVI. századi óda-dallamban, annak vázlatában már adva volt a lehetőség arra is, hogy a negyedik sor az elsővel azonossá váljon. <sup>174</sup> Az szintén örökös, hogy a harmadik sor metszet utáni creszkedő dallama visszaköszön a rövid negyedik sorban. Milyen hatással lehetnek ezek a visszakötések a strófa olvasására? A kérdést fontolva szembeötlő, hogy az egyazon esetformában (*homoeoptoton*) lezárt

<sup>173</sup> Vö. BARTÓK István, *Nógrádi Mátyás elveszett ars concionandija (Tanítás és oktatás a 17. század második felének magyar prédikációelméletében)*, IJK, 1997, 264. és 266.

<sup>174</sup> RMDT I., 138/II. sz. jegyzetek, 523–524.

colonok közül a negyedik mind az első, mind a harmadik sor állítmányi szerkezetén át beépülhet a mondatba. Az *amphibolia* vagy *anacoluthon* jelenségét a kvázi-adoniszi sor verstanilag tömörségével erősíti, grammatikailag azzal, hogy viszonylag szabad mozgású halmozott mondatrészt hordoz, retorikailag pedig az *isocolon* kiaknázásával.

„Szükség meg tudnunc iduösségnee dolgat, / Es az Istennee tiz parantsolattyat, / Hol meg ielenté hozzané akarattyat, / Bün ellen haragiat.”

Ha a „Bün ellen haragiat” szintagma a harmadik sor állítmányához kapcsolódik, akkor a harmadik és negyedik sor retorikai szerepe közel azonos: *propositio* és *divisio* egészíti ki egymást. Ha viszont az első sor predikátumát bővíti az utolsó sor, akkor ez a visszakapcsolás létrehoz egy újabb jelentést. A sokstrófás ének egészen át részletezendő törvény a bün ellen serkent, ám az ösztönzés sikere attól függ, hogy az „iduösségnee dolgat” előzetesen megismerte-e a közösség. A sorrendre figyelve úgy is lehet fogalmazni, hogy az üdvözülés bizonyosságára szüksége van az embernek ahhoz, hogy képes legyen szembenézni a törvény szigorúságával. A nyitó szakasz negyedik sora ez esetben azzal vállal részt a retorikai *conclusio* kialakításában, hogy Krisztus gyülekezetre irányuló művét előlegezi és az utolsó három strófa szövegtörténete felé is utal. Ott az utolsó előtti szakaszban a közösségi beszélő a Krisztushoz való reményteljes odafordulásra buzdít. A fel szólításba foglalt kérés meghallgatásra talál az Isten-ember reláció mindkét oldalán. Ezt nem csak onnan lehet tudni, hogy az utolsó versszak az elvett jóért mondott köszönet: „Hala teneked mennybeli nagy Isten, / Hogy bünösökön raytunc könyörültel”. Ám onnan is, hogy az utolsó előtti strófában a *synonymia* alakzatát (a fent elemzett módon) aknázza ki a versszerző szerepkör: színre viszi a poétika és a retorika nyelvén, ahogyan az emberben új substantialis forma jelenik meg a kegyelemből visszaajándékozott istenképpel.

A spirituális közösséget a nyelv grammatikai-retorikai anyagában létrehozó beszédtekercsek a gyülekezeti ének nyelviségére irányítják a figyelmet. Ezáltal viszont a gyülekezeti megszólalási formák az élvező megértés alkalmává válhatnak. Az eddigi elemzések tapasztalata éppen az volt, hogy ez még a katekizmusok és a

káténekek esetében is teljesül, amelyektől pedig általában szokás az irodalmi rangot olvitatni. A szóban forgó szövegépítési eljárások a XVI. századi magyar nyelvű protestáns templomi énekköltés egyéb műfajaiban is szerephez jutnak; bizonyosan odatar- toznak a gyülekezeti énekek nyelvhasználatát meghatározó legalapvetőbb versnyelvi-szemléleti alakulatok közé.

A gyülekezeti könyörgések sorában jó példa erre a Melanchthonnak és Georg Klee-nek egyaránt tulajdonított sapphikus dal- lamú latin ének, az *Aufer immensam deus, aufer iram* korai for- dítása, a *Vedd el Úristen rólunk haragodat* kezdetű ének.

„Vedd-el Vr Isten rolunc haragodat, / es az te kemeny véres ostorodat, / nagy bűneinkért mi reanc ne ontsad, / boszszu állaso- dot.

Ha bűnűnc szerent kezdűnc mi fűzetni, / veresegedet nem ál- hattya senki, / mint ez vilagnac első veszedelme“, / nekűnc meg ielenti<sup>76</sup>.

Miert<sup>c</sup> mi reanc geriedez haragod, / ó mi szent Atyanc raytunc nagy ostorod“, / kie nem különbec vagyunc mint árnyekoc, / rot- hadando poroc.

Meg fertezettűnc Atyanknac vétkeuel, / gyarlo mi lelkűnc testűnknc sebéuel, / mi romlasunkat nagy veszedelemuel“, / nézd kegyelmos szomuel.

Adgyad minekűnc az te szent fiadott<sup>d</sup> / esmerhessűc-meg mi Közbe-iaronkat, / mert meg-esmertűc mi gonossaginkat, / vedd-el haragodat.

Ne hadd el veszni ilyen nagy munkaiát, / ne hadd hijaba az ő szent halálát, / az mi Vrunknac keserues nagy kinnyát, / az ő áldozattyat.

Vegye-el rolunc az mi bűneinket, / es mosogassa véréuel vét- kűnket, / ki az Atyaual es az szent Leleckel, / bizony öröc Isten.”<sup>176</sup>

<sup>76</sup> Philipp Wackernagel azt írja, hogy Georg Thyniusnak (Georg Klee) tulajdo- nítják az egyik legmegragadóbb éneket, amit templomban valaha is énekel- tek, az *Aufer immensam, deus, aufer iram* kezdetűt. Az ének fölé *incerti auctoris* megjegyzés került, ám ugyanott a margón Wackernagel tanúsága szerint egyidejű kézírással az áll, hogy *Inscribitur alias M.G. Thymi correct. a Philippo Melanchthone*. A címfóliát melletti zöld tintával ez áll: *a G. Thymo.*

A beszédhelyzetet retorikailag az odaforduló kérés alakítja, amely a büntudat szükségszerűen önlefokozó hangnemével társulva („nem különbec vagyunc mint árnyekoc, / rothadando poroc”) az evangéliumi ígéretben és a bűnbánat tevékeny emberi magatartásában („mert megesmertűc mi gonossaginkat, / veddel haragodat”) keres és talál hivatkozási alapot. A cím szerint a kérés arra irányul, hogy „*az Istennec reanc fel geriedett haragia meg szünnyec*”. Míg azonban az első strófa szerint Isten haragja a többes számba tett kollektív vétségekért, „nagy bűneinkert” sújtó bosszú, addig a második és harmadik strófában a „bűnűnc” szóval az „ez vilagnac első veszedelme” kifejezés kerül kapcsolatba, éspedig hangsúlyozottan olyan példázatként, amely „nekűnc meg ielenti”, hogy a bűnös ember az isteni kegyelemre utaltan létezik. A történeti-társadalmi bűnök és az ősbűn kompozíciónálisan a *flagellum Dei* toposzban íródnak egymásra.<sup>176</sup> E tropikus kötés következtében akár a templomi éneklés, akár az egyéni áhítat, akár az (ezektől relatíve függetleníthető, de éppúgy kölcsönösen vonatkoztatható) esztétikai megismerés részeként találkozunk az ének szövegével a jelenkori magyar nyelvhasználó, értelmezői munkája könnyen aporikus helyzetbe kerülhet, amikor a negyedik strófa bonyolult szintaktikai szerkezetével szembe-

és ugyanezzel a tintával az *incerto authore* szavak alá vannak húzva. Georg Vetter ezen ének mintájára költötte *Laß, Herr, vom zürnen über uns ellenden* incipitű énekét. WACKERNAGEL Philipp, *Das deutsche Kirchenlied...* i. m. 1864, Bd. 1., IX. Az ének legkorábbi nyomtatott alakja az 1566-os *Várad-énekeskönyv* 178. lapján olvasható *Außer Immensam* felirattal (RMNy 222). Eltérő forrásból származik az a változat, amelyet Huszár Gál 1574-es graduál-énekeskönyve (RMNy 353) őrzött meg *Hogy az Istennec reanc fel geriedett haragia meg szünnyec* címmel a 2. rész 2a levelén. Vö. SCHULEK Tibor, *A keresztényi gyülekezetben való isteni dicséretetek, Várad 1566*. (Kísérő tanulmány) Bp., 1975 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 9), 17. Modern kiadása nincs a szövegnek. Itt még alább részletezendő értelmezési okokból az 1574-es szöveg alakot közlöm betűhű átirásban, jelölöm az 1566-os forrás eltéréseit. Ezek a következők: <sup>a</sup> „veszedelmet”, <sup>b</sup> meg ielentik, <sup>c</sup> Mire, <sup>d</sup> cziapasod, <sup>e</sup> veszedelmeuel, <sup>f</sup> lekedet, <sup>g</sup> lekedet. <sup>176</sup> Az 1566-os szöveg alak közvetlenül nem segíti elő a tropikus kötésekre figyelő értelemfejtést, hiszen itt az első strófa második sorának „veres ostorodat” toposzára a harmadik strófa második sorában „nag” cziapasod” válaszol.

Meg fertezettűnc Atyanknac vétkeuel, / gyarlo mi lelkűnc  
testűnknek sebéuel, / mi romlasunkat nagy veszedelemeuel, /  
nézd kegyelmes szemuel. [Kiemelés tőlem – O. Sz.]

Nem könnyű ugyanis eldönteni, hogy a *paromoeosis* és a *homoeoptoton* alakzatainak egymásra csúsztatása hogyan retorizálja a strófa grammatikai szerkezetét.<sup>177</sup> Elképzelhető, hogy a közösségi beszélő a kiemelt mondatrészt „Atyanknac vétkeuel” azonosítja, vagyis eredethatározóként vonatkoztatja a jelenbeli romlásra. Ám az is lehetséges értelmezés, hogy a „nagy veszedelem” a második strófabeli előfordulástól eltérően nem a testi halálunk okára utal, hanem a *flagellum Dei* gondolatkört módhatározóként kapcsolja be a mondatba, ezzel viszont apokaliptikus képzeteket indít és a Türkenliteratur darabjává teszi az éneket, amit persze a németországi cím (Georg Thym: *Vermahnung an ganze Deutsche Nation wider den Türkischen Tyrannen*) is megerősít. Az *isocolon* alakzatát így funkcionálizáló retorikai eljárás arra figyelmeztetheti az olvasót, hogy az értelemfejtő munkának még e használat-orientált templomi ének esetében is számolnia kell a grammatika és retorika egymást átkódoló hatásával.

Ez a textuális mozgás áll a háttérben annak, hogy a hitélmény, amit az ének közösségi beszélője a törvény és az evangélium feszültségterében él át, az éneklők (vagy az olvasók) számára grammatikai-retorikai jellegű tapasztalatként is közvetítődik. Éspedig azáltal, hogy a szabados kegyelem Róm 9,16 szerinti megtörténését az énekhasználó elsősorban nem fogalmi kinyilvánításként, de a nyelvi alakzatok önmagukra utaló, eseményyszerű átrendeződéseként érzékeli. Az ötödik szakaszbeli *isocolon* révén az élményszerű hit és a vallásos ismeret egyszersmind a nyelv anyagában is megragadható tapasztalat, amidőn az egyes szám második személyű alany és a tárgyragos birtokszó többes szám

<sup>177</sup> Az 1566-os szövegvariánsban a „mi romlasunkat nagy veszedelmeuel” sor egyértelműbb rímhelyzetbe kerül az „atánknek vetkeuel” és a „testűnknek sebéuel” sorvégekkel, mint a későbbi szövegalak megoldása. Így viszonylag megnyugtatóbban azonosítható eredethatározói szerepben: ti. atyánknek nagy veszedelmével, azaz atyánk nagy veszedelme miatt.

első személybe fordul át: „Adgyad minékünc az *te szent fiadott*, / esmerhessüc meg *mi Közbe-iaronkat*”. Nem kétséges persze, hogy az énekszöveg az *intentio recta* szerint a szemlélő ember hitéről szól. Mindamellett az *intentio obliqua*, ami az énekszöveg megalkotását és olvasását mégis csak befolyásolja, most meglepő felismeréshez segíti az énekhasználót. Ha az énekkel való találkozás során az énekhasználó a hit élményét élte át, akkor ez legalább annyira a nyelvhasználat mikéntjéből adódott, mint amennyire teológiai ismereteken keresztül is közvetült. Ez viszont azt is jelenti, hogy a kegyelem beszédstruktúrája nem előzetesen adott, de megmutatkozik az Istenhez forduló kérdés nyelvi szerkezetében.<sup>178</sup> A könyörgés teológiai jelentése egy inspirált *történet*, melyben az *opus Dei* és az *opus hominum* kölcsönhatása nyilvánul meg.<sup>179</sup> Az *isocolon*ban végbemenő nyelvi történésben az isteni szó gyülekezeten végzett munkáját tapasztalja meg az ének közösségi beszélője. Amikor ugyanis az egyes szám második személyű birtokos személyrag helyett az éneklők többes első használatával interiorizálják a Krisztust, akkor a Szó hatóereje már átformálta a gyülekezetet. A közösség pedig az *isocolon* retorikai alakzatában ismétlődő közlés grammatikai átszerkesztésével „válaszol” a Szentlélek megigazító munkájára.<sup>180</sup>

<sup>178</sup> Vö. JAUSS, *Ästhetische Erfahrung...* i. m. 398. Rudolf BULTMANN, *A hermeneutika problémája – Filozófiai hermeneutika.* (Szerk.) CSIKÓS Ella, LAKATOS László, Bp., 1990, 111.

<sup>179</sup> Vö. Ulrich LUZ, *Evangelium és hatástörténet.* Bp. 1996 (Hermeneutikai füzetek 8). 10.

<sup>180</sup> Egyébként ennek a létrejövő beszédnek szintaktikai-szemantikai önállóságát nyomatékosítja a *dallammenet* is. A zenei strófa első sorában a főcezúrát követő kolón az első sorban a 2. hangfokról indul ki és oda is tér meg, lefelé és felfelé szigorúan egy-egy szekundáldal lépegetve, ezzel szemben a második sorban a dallam a kvintfokról ereszkedik le az alaphangra. Amennyiben zeneileg nagy különbség van a 2. fokon, illetőleg az alaphangon záródó hangsorok között, annyiban az énekszöveggel értelmezői játékba lépő zenei szerkezet képes hangsúlyozni a retorikailag azonos szövegalakzatok szintaktikai-szemantikai *eltéréseit*. Dallama az RMDT I. 87. szám alatt.

## IV. LITURGIKUS HIMNUSZBÓL LETT GYÜLEKEZETI KÖNYÖRGÉS AZ 1582-ES ELSŐ REND VÉGÉN

### A könyörgés beszédművei által mást is mondunk, mint amit kérünk

Gyakori állásfoglalás a protestáns gyülekezeti ének átélhetőségével szemben, hogy a szöveg a bőbeszédűség érzetét kelti a romantika és a későbbi korszakok olvasóiban, akik viszont többnyire a tömören kimunkált akusztikai formában keresik és érzlelik a líraiságot. Ám a megformáltság részletező vizsgálata ahhoz a tapasztalathoz segíthet hozzá, hogy a bővítés műveletei a gyülekezeti énekekben teológiai megfontolásból gyakoriak. Az eláradó, szétfolyó szószaporítás helyett érdekesebb a *verbum Dei* történetes jellegéről beszélni: az akkumulálódó szerkezetekben a szó nem elszigetelt hordozója a kegyes mondásoknak, de esemény, amely hat, sőt irányul valamire.<sup>1</sup> A teológiai reflexióban beszédszerűségnek is nevezik e történetet. Ennek produktív, szimulatív mozzanatahoz, az észlelés, értelmezés személyközi szempontjaihoz talán éppen akkor jutunk közel, ha az olvasás menetében kibontakozó értéklés a grammatikai, retorikai fogásokra, a pragmatikai jelöltségekre összpontosít. Hiszen ezek kölcsönhatása alakítja az énekek ismétlő, alaktalan, uszályos jellegét. A bővítés grammatikai-retorikai, pragmatikai és teológiai aspektusainak kölcsönhatását egy 1968-as elemzésben szemlélítette részletesen Heinrich Lausberg. Írása arra is int, hogy a *Jesu dulcis memoria* himnusz ma talán líraiatlannak tetsző hosszúsága mögött a szöveg igényére figyelmes interpretációnak tudomásul kell vennie a *dulcedo* stíluskényszerét: a báj, a kedvesség hangulatához köto-

<sup>1</sup> Gerhard EBELING, *Isten szava és a hermeneutika* (1959) = uő, *Isten és szó*, Bp., 1995 (Hermeneutikai Füzetek 7), 16–19.



lezően társuló *genus medium* kötöttségeit.<sup>2</sup> A Krisztussal való közösség ünneplésében kitárulkozó lélek és hálás szív költői megjelenítése a *Salve mundi salutare* himnuszfüzérben is a beszéd stílusompító – akusztikusan is észlelhető, feltartóztathatatlan – „csobogásával” jár együtt. Persze az értelem fölé emelkedő szemlélődés, a misztikus *alienatio* helyenként a lírai és a tropikus-tipologikus elidegenítés gondolatsűrítő alakzataiban valósul meg (gondoljunk csak a *rózsa*, a *seb*, a *nyílás* bonyolultan összeszőtt motívumláncára).<sup>3</sup> Ám az artisztikus gondolatátvittelek keresése helyett ezek a himnuszok hosszasan elbeszélnek az állapotváltozás folyamatát; a narrációt a „nem fáradtság sem nehézség: / de vigaság és édösség” élménytartományához rögzíti a lírai hang, így a fenségest többnyire nem engedi fenségesen (*genus grande*) szóhoz jutni, jóllehet ezzel – szándékai szerint és a stílusnemekre vonatkozó előírások miatt – ugyan nem is kísérletezik.

Az előbbi elemzésekből adódó tapasztalat az is, hogy a szóban forgó textuális átrendeződésekkel gyakran megfeleltethetőek (vagy akár még egybe is eshetnek velük) az olyan szerkezeti határátlépések, mint amilyenek az énekelt imádságban játszódnak le a kérés és hálaadás többszöri egymásra épülésében, kölcsönös áttűnésében. Ilyenekre számos példával szolgálhat a szentegyházi dicséretetek műfajcsoportja. Sőt igaz lehet ez egy-egy olyan gyülekezeti imádság esetében is, amely a középkori szertartási hagyatékból került be a protestáns graduálok liturgikus célú anyagába, latinból fordított himnuszaként. Akad viszont néhány rituális himnusznak olyan fordítása is, amely a graduálok mellett részévé tudott válni a gyülekezeti énekeskönyveknek is. Bornemisza például az 1582-es detrekői kiadás kizárólag gyülekezeti énekeket magában foglaló első rendjét három régi szertartási himnusszal zárja be. Fölmerül itt a kérdés, hogy ezek a himnuszok vajon nem azért válhattak-e gyülekezeti énekekké, mert szöveg-

<sup>2</sup> Heinrich LAUSBERG, *Zum Hymnus Jesu dulcis memoria = Martyria, Leiturgia, Diakonia*. (Festschrift für Hermann Volk, Bischof von Mainz, zum 65. Geburtstag), Hrsg. O. SEMMELROTH, Mainz, 1968, 362–364.

<sup>3</sup> Az elidegenítés változáskategóriáihoz vö. LAUSBERG, *Rhetorik und Dichtung*, §§ 15., 38., 3., 39., 47., 51., 2 3.; 60. *Elemente der literarischen Rhetorik*, §§ 84–90.

szerű alakulatuk létrehozása a beszélő alany(ok) közösséggé válását is képes volt megjeleníteni? Ez ugyanis általában nem jellemzi azokat a régi liturgikus eredetű himnuszokat, amelyek gyülekezeti használatba kerültek ugyan, de a XVI. század során csak szertartási gyűjteményekben, graduálokban hagyományozódtak.

Például az *Immáron a Nap feljövén* kezdetű vasárnap reggeli himnusz a protestáns prímarendben is frissen megőrizte liturgikus emlékezetét, Huszár Gál 1574-es graduálja szerint a teljes heti szolgálatban érezteti jelenlétét. Szertartási funkcióját gyülekezeti énekké válva sem veszítette el: a Szentháromság ünnepén és az esztendő vasárnapjain introitus helyett is énekeltek az istentiszteleten.<sup>4</sup> A himnusz az úri imádság hetedik kérését idézi fel („hogymind ez egész napon, / büntöl minket meg örizzen”), ily módon mind a prímarend részeként, mind a főistentisztelet kontextusában eszkatologikus távlatot nyit a közösségi éneklés számára. A hetedik kérés ugyanis (korabeli szokásos értelmezése szerint is) a dicsőítéssel együtt hirdeti a mulandóságot és mindenek véget, a feltámadást és a gonosz megsemmisítése után következő új eget és új földet, az örök szombatot.<sup>5</sup> Általánosan jellemző hang e vonatkozásban a Szikszai Hellopoeus Bálinté, aki a hetedik kérést úgy értelmezi, hogy közben az eskathonra mutat:

„Hetedik keres. (...) Es az gonoztól, az az, az ördögtwl és az benniönk lakozo bwntől megh szabadulliunk, annira hogi minket te twled el ne szakaszthassanak mind addig miyg az te fogadasod szerent meg szabadulunk minden gonoztul akkor mikoron togedet meg latunk színről színre az örök boldogsagban”

<sup>4</sup> Vö. BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 455. Az ének prímahimnusként betöltött liturgikus szerepéről, az 1593. évi bártfai énekeskönyv kezdő énekeként hozzá kapcsolódó jelentésekről a 79. oldalon több szó is esik majd. (RPIA 584).

<sup>5</sup> Az úri imádság kéréseinek és a hét egyes napjainak különös összefüggéseiről lásd PRÓILLE Károly, *Jelentés az énekeskönyv új kiadásának imádságos részéről*. = *Lelkipásztor* 1955/5. 282.

<sup>6</sup> A hetedik kérés magyarázatához lásd SZIKSZAI HELLOPOEUS Bálint, *Catechismus, azaz az keresztyéni hitnek fundamentominak jó renddel és kérdésekkel való magyarázatja*. (Krakkó, 1573.) Idézi INCZE Gábor, *A magyar református imádság...* i. m. 34.

Grammatikai-retorikai felépítését tekintve a himnusz szövege megjelöli a közösen énekelt *vocalis oratio* két meghatározó szerkezeti részét: a könyörgést, majd az abból kifejlő hálaadást.<sup>7</sup> Grammatikailag ott, ahol a főmondatot („Könyörögiünc az Istennec, hogy”) bővítő halmozott célhatározói alárendelések (pl. hogy „büntül minket meg őrizzen”; hogy „Tisztac legyenec mi szíueinc”) maguk is további célhatározói szerkezettel („hogy ... diczériünc az nagy Úr Istent”) bővülnek, mintegy „főmondattokká” válva. Retorikailag pedig a *hypozeugma* alakzatából kibontakozó *mesozeugma* révén.

„Immaran a nap föl iöüén / Könyörögiünc az Istennec, / Hogy mind az egész napon / büntül minket meg őrizzen.

Nyelvünket meg tartoztassa, / Bünre hogy ne mozdullyanac, / Szemeinket be földözze, / Gonoszsagra ne nezzene.

Tisztac legyenec mi szíueinc, / Gonoszt bünt be ne vegyence, / Kouelysoget meg enhitsen, / Etelt italt mertekellyen.

Hogy mikor a nap el nyugszic, / Es az ey el közelitend, / Ez vilagon tisztac legyünc, / Diczériünc az nagy VR Istent.” (BHA XIII/1. Va–b.)

A határjelölés könyörgés és hálaadás között a XVI. századi protestáns imádság retorikájában általánosan ismert szövegszervezési eljárásnak látszik. Ennek egy megnyilvánulását Batizi András szentírási példán szemlélteti katekizmusában. Dávid 50. zsoltárát idézve egy *anthitethus isocolon* szerkezettagoló funkciójára hívja fel a figyelmet, jóllehet az alakzat megnevezése nélkül:

„...*hiy engemet* (vgy mond az vr isten) seghedsegül, haborusagodnak napian, *es en teghedet meg szabadétalak es te enghemet tisztelni kezdesz*. Az hol azt mondgya: *hiy enghemet seghedsegül: paranczoltatik az könyörghes*. Az hol penig azt mondgya: *es te enghemet tisztelni kezdesz: ielentetik az halaadas*.”<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Az éneklés imaként való felfogása általános a XVI. században. Vö., H. HUBERT Gabriella, *Az éneklés Laskai Csókás Péter teológiai rendszerében*, II/K 1990, 220.

<sup>8</sup> BATIZI András, *Catechismus Az az a Keresztyeni tudomannac reuindelen való tanusaga*. Kolozsvár, 1555. (RMNy 125) Idézi INCZE Gábor, i. m. 1932., 27.

A vasárnap reggeli himnusz felszólító módú igesora és a halmozott célhatározói alárendelések regresszivitása szintén elvégeznek valamiféle határjelölést, Batizi elemzéséhez hasonlóan. A két analóg példa összeolvasásakor viszont feltűnik, hogy a nyelvtani állítást mindkettőben szétzilálja a jelölősor önmozgása, rejtett önállósulása. Ezáltal a szövegekben olyan feszültség-tér rajzolódik ki, amelyben a könyörgés és a hálaadás határjelölt szerkezeti egységei előbb szótválnak, majd újból átfordulnak egymásba: kölcsönös mozgásuk oszcilláló. A vasárnap reggeli himnuszban mind a közösségi önfelszólítás alakzata, mind a kezdőstrófa óta bontakozóban lévő tisztaság-metaforika megismétlődik; önazonosságát veszti a kétszeresen hierarchizált célhatározói alárendeléssorban. A versnyelvben ottlévő kimondott (a végkifejletre néző hetedik kérdés) hangoltsága megengedi, sőt meg is kívánja, hogy a kimondásban végbemenő textuális fordulathoz krisztológiai szempontú olvasat társuljon. A könyörgés beszédhelyzetében Isten cselekvő szava kimozdítja bűnei helyéről a ráhagyatkozni képes embert. Aki mindazáltal saját megigazulásának eseményéről nem értesül úgy, mint egy tényről, de átéli azt abban az átfordulásban, hogy kérése hálaadó dicséretté alakul át, ahol már megerősödött hite beszél: „Könyörögiünc az Istene, / Hogy (...) Tisztác legyenec mi szüecinc, (...) // Hogy mikor az nap el nyugszic, (...) / Ez vilagon tisztac legyünc / Diczeriünc az nagy Úr Istent.” Az éneket berekesztő sor kijelentő és felszólító mód egymásba tükröztetésével fordítja át a kérést újbóli hálaadásba. Ezzel az áttűnéssel kapcsolatban mondja azt Luther, hogy az üdvösség iránti érdeklődést úgy kell elgondolni, mint az ember létére vonatkozó kérdést, amely mindig kívülről éri el őt.<sup>9</sup> A szertartási himnusz váratlanul átrendeződő jelsora megteremti a maga közösségi olvasóját, azaz éneklőjét, akinek létmegértését az határozza meg szüntelen és feladatszerűen, hogy könyörgésében legyen kész megtapasztalni hitét és a tapasztalatát a hálaadásban szóhoz juttatni. Az ének gyülekezeti használatát nyilván befolyásolta, hogy szövege a keletkező és erőre kapó hit nagy élményéről közöl valamit. Bornemisza ugyanis a *Foliopostilla* 268. levelén

<sup>9</sup> Vö. Walter MOSTERT, *Az önmagát értelmező...* i. m. 19.

ajánlja a vasárnap reggeli himnuszt, a feltámadás napja utáni legelső úrnapijára (Quasimodo vasárnapra). Aznap a prédikáció János evangéliuma 20. részéből való, és Tamás példáján mutatja meg, hogy „minden ember, melly igen nehezen hiheti az WR Christvs fel Tamadasat” (*Foliopostilla*, 268a). Végül tehát olyan gyülekezeti éneklésre is alkalmas himnuszról van szó, amely grammatikai megformáltsága révén még élénken emlékeztet a liturgikus énekek oly jellemző körmondatos, de tömör szerkezetére, ugyanakkor a vele való találkozás során az ismétlődés érzete és a hitről való megértetés repetitív hermeneutikai műveletei a leginkább meghatározóak.

A gyülekezeti könyörgések beszédstratégiája azt a grammatikai eljárást hasznosítja, hogy a kérésekben foglalt szakrális cselekvések valódi alanya és iránytárgya egyaránt Isten, a könyörgés ugyanis a hálaadás lehetőségét kívánja biztosítani. Az imádság versnyelvének sajátos vonása, hogy a megszólaló hang ismétli a korábbi strófákban már alkalmazott szavakat és szerkezeteket; az általa mondottakat viszont már annak a közösségnek a részeként olvassa (hallgatja) vissza, amely éppen önnön megerősödését éli át. A felszólító módú igék és a finális alárendelések halmozásán alapul ez a nyelvhasználati mód; rekonstruktív teológiai értelmezéséhez távlatot kínál a korabeli *ars orandi* és a kátéirodalom *confirmatio* tétele. Azaz: ha a törvénybeli parancsolatra hallgatva és az ígéretre alapozva kétség nélküli hitben történik a kérés, akkor a könyörgés végcélja a dicséretben megvalósuló kölcsönös megerősítés:

„Ezoket kegielmes Atiank bizzonnial es ketsegnelkwl el hiszwlk hogij megh adod mert the vagi az igaz királj, ... Meghis adhatod penigh, mert kezedben vagion minden erő és hatalom, kit nem engeccz hogi alab valonak tessék lenni az te ellensegidnek hatalminal. Mert ebbeöl neuckedik az the dicziőseged, hired neued, es minden kereselőnek veghe cziak erre nez kire minth hogi legh nagioib gondod vagion te neked, Azonkeppen lehetetlen dolog hogi köniörgesünk te eleötted hiaban esnek.”<sup>10</sup>

<sup>10</sup> SZIKSZAI HELLOPOEUS Bálint, *Catechismus*,... i. m. Idézi INCZE Gábor, *A magyar református imádság*,... i. m. 34.

Ami egy applikatív természetű irodalmi olvasást feszültségben tart a gyülekezeti könyörgésekkel való szembesülés során, az abban a provokációban rejlik, hogy az olvasó a kimondás szintjén egycsemű grammatikai szerkezetek halmozását észleli, közben viszont a versnyelv a teremtet olvasó nyelvi kompetenciájába azokat az összetevőket is belépteti, amelyek természetesen tartoznak hozzá az imádság sikeréhez.<sup>11</sup> Az olvasó feladata tehát, hogy a grammatikai és a retorikai alakzatok összjátékát azon a bonyolultsági fokon ismerje fel újra, amin a jelölők átrendeződése képes továbblétni az automatizálódó észlelést. Ezt a textuális mozgást a szerzői szerepkör (közösségi beszélő) céltudatosan készíti elő, noha a nyelv valódi teljesítményét nem tervezheti meg. A gyülekezeti könyörgések mint beszédtek irodalmi értéke onnan cred tehát, hogy a hívő ember a kórásban megszólaló hitét a nyelv lehetőségeire ügyelve kívánja megerősíteni. A korabeli imádságmélet ismerete nélkül azonban nem túl nagy az esélye annak, hogy valaki ma e könyörgéseket élvezve értse meg.

Olyan differenciált retorikai fejtegetés, mint amilyen Medgyesi Pál *Doce nos orare* című 1650-es munkájának az imádság megszerkesztési szabályaival foglalkozó fejezetében van, nemigen akad a korábbi időkben Magyarországon. Holott az imádkozás általános szemléleti és alaktani kérdéseit tárgyaló művek nem hiányoznak a XVI. században sem.<sup>12</sup> Ekkoriban szinte minden hazai káté, ágendaskönyv vagy áhítatirodalmi munka a Miatyánkhoz fűzi mondanivalóját; az imádság általános tudnivalóit fejtegeti teológiai összefüggésekben.<sup>13</sup> Retorikai szempontból e munkák egyike sem szigorúan *ars orandi*, ám többé-kevésbé egységes szóhasználatuk egy magyar nyelvű implicit retorikai imádságméletre

<sup>11</sup> Félégyházi Tamás kátéja szerint négy dolog „kivántatik az igaz könyörgéshez. Első a lelki alázatosság ... Másik az hit, mely az Istentől az igiret szerint mindeneket ingyen veszen. Ez kirekeszti a vakmerőséget ... aztán a kételkedést is kirekeszti ... Harmadik az igaz és józan életnek követése ... Volszor a szorgalmatosság és végiglen való meg maradás”. FÉLEGYHÁZI Tamás, *Az Keresztény igaz hitnek reszeiről való tanítás, kérdésekkel és feleletekkel...*, Debrecen, 1579. (RMNy 430) Idézi INCZE, uo., 34.

<sup>12</sup> BARTÓK István, *Az imádság retorikája a XVII. század magyar irodalomelméletében*, IK, 1994, 551.

<sup>13</sup> INCZE, *A magyar református imádság...* i. m. 31.

utal. Az első tulajdonképpeni *ars orandi* (Guilielmus Alvernus 1240 körüli műve) az antik retorikai hagyományra alapozva Exordium, Narratio, Petitio, Confirmatio és Conclusio részeket különböztet meg az imádságban.<sup>14</sup> Ennek fényében az alaktani rendszerezés igényét és a terminológiai tájékozottság megnyilvánulását nehéz szem elől téveszteni például Szikszai Hellopoeus Bálint imádságtanában:

„Hany reze vagion ennek a kõniõrgesnek? – Harom. – Elseõ Az Istennek megzolitása. – Második Az keresek. – Harmadik Az keresre valo confirmatio.”<sup>15</sup>

Különösen akkor, ha a kutatás az évszázados hagyományokat megjelenítõ elsõ magyar nyelvû retorika fogalmi készletét hívja kontrollanyagnak, és azt is belátja, hogy a „Meg-szõllétás” a „Kezdõdés” (*Exordium*) egyik része.<sup>16</sup>

Bornemisza a *Foliopostilla* 312a–323a levelein két prédikációt közöl *Az keresztyeni imadkozásról* címmel a feltámadás napja utáni ötödik vasárnapon. Elõre kell itt bocsátani, hogy imádságelmélete nem retorikai. Még akkor sem, ha a Miatyánkot azért tartja a szemléltetésre leginkább alkalmas beszõdpéldának, mert abban „az igazan valo imatkozásnac minden része meg vagyon”. Persze az imádság fõ szerkezeti egységeit Bornemisza is szakterminusokkal nevezi meg:

„Ket reszebe megértettük az Úr imadsagat. Elsõbe, amint *megszolitjuc* az Istent; másikba az *het kereseket*. Immar az harmadic és utolso reszet is lassuc. »Tied az orszag és az hatalom és az ditsõseg mindörõcke. Amen.« Ezeckel hitunket is *erõsitjuc*, hogy valamit kérünc, bizonynyal megleszen. Istent is felinditjuc, hogy az mi keresinket megadja minékünc.” (*Foliopost.* 319a.)

<sup>14</sup> Eckart Conrad, LUTZ, *Rhetorica divina. Mittelhochdeutsche Prologgebete und die rhetorische Kultur des Mittelalters*, Berlin–New York, 1984, 70. művét idézi BARTÓK István, *Az imádság retorikája...* i. m. 549.

<sup>15</sup> SZIKSZAI HELLOPOEUS Bálint, *Catechismus, azaz az keresztyéni hitnek fundamentominak jó renddel és kérdésekkel való magyarázatja*. (Krakkó, ev. 1573.) Idézi INCZE Gábor, *A magyar református imádság...* i. m. 33.

<sup>16</sup> MEDGYESI Pál, *Doce nos orare, quin et praedicare...* Bártfa, 1650. Alv. és 4v és D1r. (RMK I. 832.) Idézi BARTÓK István, *Az imádság retorikája...* i. m. 554.

A *Foliopostilla* prédikációiban vázolt imádságelmélet azonban természetesen mellőzi a leíró retorikákra jellemző fogalmi szigorúságot. Így sok (a kegyességi szóhasználatban egyébként nyilvánvaló értelmű) nyelvi fordulatról csak akkor derül ki, hogy voltaképpen önálló funkciójú részt jelöl az imádság diszpozíciós sémáján belül, ha összevető szómagyarázat idézi fel a szerkezeti egységek XVII. századi retorikai elnevezéseit és meghatározásait. Bornemisza szerint az imádság első szerkezeti egységéből, a megszólításból két lelki „tanulságunc” adódik. Sőt e kettő retorikailag is értékelhető. Az egyik a vallástétel, a *confessio*, amit 1679-ben a *Tanító teológia* lapjain Martonfalvi Tóth György úgy határoz meg az Amesius-féle *Medulla* nyomán, hogy az „A’ bűnnek, a’ büntetésre való kötelességnek, és a’ mi vesztett állapotunknak alázatos és bánatos meg-ismerése.”<sup>17</sup> Bornemiszánál a vallástételnek nincsen ilyen feszes, terminusszerű meghatározása; nála pusztán egy teológiai igényű recept olvasható, amely a gyülekezet magatartását kívánja szabályozni. A retorikai nézőpontot érvényesítő kutatás számára ez a hitéleti útmutatás azáltal válik értékelhető anyaggá, hogy a megrajzolt cselekménysor közvetlenül a „Kezdődés” egyik szerkezeti tagjából, az Isten tulajdonságait soroló megszólításból indul ki:

„...mihent az Istent *említjüc mennyeinec*: alazzuc meg mi földiek oly fölleges allat előtt magunkat és féljüc az ő hatalmasagat. De fiúi félelemmel, úgy, hogy atyánknae is megesmörjüc ötet, és ez földünkröl mindennap öhozzá vágyolkodjunc” (*Foliopost.* 314a).

Szintén a megszólítás szerkezeti egységéből bontja ki Bornemisza az Úriima egy másik lelki hasznát. A leírás nincs egészen híján alaktani vonatkozásoknak:

„...ez legyen tanulságunc az első reszeből, ... kiuel tsak megnevezzüc azt az Istent, azkit segítségül kell hívnuce, kinek igaz osméretire és benne való bizodalomra is felindittatunc.” (*Foliopost.* 314a.)

Noha a szerkezeti tagolás újra inkább csak a kegyességi tanítás szempontjait követi, a meghatározás távolról rámutat a má-

<sup>17</sup> MARTONFALVI György *Tanító és Czáfoló Theológiája...*, Debrecen, 1679. (RMK I. 1231.) Idézi BARTÓK István, *Az imádság retorikája...* i. m. 550.



sodik résznek, az ígértételnek (*promissio*) egy későbbi definíciójára, amely viszont már retorikai távlatú, és a XVII. századból maradt fent: „Mi az ígeret tétel? Az Istentől kért dolgoknak elkövetésére való igaz szándékozásunknak ki jelentése.”<sup>15</sup> A kérést követő szerkezeti egység a háromszoros emlékeztetésből és bizonyoságtételből álló megerősítés (*confirmatio*), ahol a harmadik emlékeztetés voltaképpen hálaadás (*gratiarum actio*): „Harmadszor emlékeztetjűc ötet is, minket is halaadásra, hogy az elvett joért ditsérnőc és dicsőitenőc ötet”. Az ezt követő bizonyoságtétel retorikailag a berekesztés (*conclusio*) szerepét tölti be: „Negyedszer: »Amen«, azaz legyen meg, azt mondjuc. Kivel bizonsagot teszűnk hitűnkről, hogy semmit nem kételkedűnc rola, hogy Isten megadna, valamit kerűnc” (*Foliopost*, 319a).

Luther a Wartburg várában kidolgozott, majd 1522-ben Wittenbergben elprédikált *Kirchenpostille* levelein foglalkozik részletesen a kérés teológiájával, az adventi negyedik vasárnapra rendelt episztola, a *Filippibeliekhez írott levél* 4, 4–7 alapján.<sup>19</sup> A kérés (1Tim 2,1: *postulatio*; Amesius: *petitio*) problémakörét Luther a hitben megtapasztalt örömhöz kapcsolódóan tárgyalja. Az olyan szív, amelyben az evangéliumi hit igaz helyére került, teljes bizonyossággal részesül Isten kegyelméből. Nem retteg többé Isten haragjától, így ebből a hitből szeretet, öröm, békesség, éneklés, hálaadás, dicséret fakad, és az ilyen ember Istenben egészen nagy-szerű gyönyörűsége talál.<sup>20</sup> Luther a kérés fogalmát a könyörgés

<sup>15</sup> Szintén az Amesius-követő Martonfalvitól idézi BARTÓK, uo., 550.

<sup>19</sup> Vö. Johannes BROSEDER, *„Aus tiefer Not schrei ich zu dir“ Theologische Marginalien zu den Eingangsversen von Luthers gleichnamigem Lied. – Liturgie und Dichtung...* i. m. 645–659. A tanulmány szerzője a kérés imádságelméleti problémáját hangsúlyozottan csak teológiai szempontból közelíti meg, a kérdéskör alaktani-retorikai vonatkozásait nem tárgyalja.

<sup>20</sup> „Wenn dieser Glaube des Evangeliums recht im Herzen ist, so ist Gott süß und lieblich; denn das Herz fühlet eitel Gunst und Gnade bei sich in aller Zuversicht und fürchtet nicht vor seiner Strafe, ist sicher und guten Mutes, daß ihm Gott also überschwenglich Gnade und Gutes getan hat. Darum muß aus solchem Glauben folgen Liebe, Freude, Friede, Singen, Danken, Loben und der Mensch in Gott ein ganz herrlich Wohlgefallen haben als in seinem allerliebsten und gnaedigsten Vater, der so väterlich mit ihm handelt und ohn alles Verdienst so reichlich ausgeübt seine Güter über ihn.” M. LUTHER, *Kirchenpostille* = WA 10. I/2, 171f.

és a hálaadás meghatározásával egyidejűleg dolgozza ki. Ennek oka az, hogy az imádság különféle szöveg-, illetve beszédművei (például a Miatyánk, a zsoltárok vagy hasonló) által egyszerűs-mind mást is mondunk, mint amit kérünk.<sup>21</sup>

A könyörgés ennek értelmében az, amikor az imádságot valami mással erősítjük; tehát amikor valakit úgy kérünk meg valamire, hogy közben, mondjuk, atyja akaratára hivatkozunk, vagy olyasmire, amit a kértel kedvel és nagyra tart. Például a 132. zsoltár az imádság hathatóságát azzal is fokozza, hogy Dávid nyomorúságára és fogadalmára emlékezteti az Urat.<sup>22</sup> Luther fejtegetésében a *Flehen* szó használati értéke nagyon is magában foglal tehát olyan elemeket, amelyek a szónoki beszéd fogalomkészletéből felidéznek a jóakarát felkeltésének egynémely eljárását, ezt a szó germán jelentése (hízelegni) ráadásul eredetileg támogatja is.

Ehhez képest a kérdésben viszont azt nevezzük meg, amit sürgetünk, amit imádsággal és könyörgéssel kívánunk megnyerni, éppen úgy, ahogyan azt a Miatyánkban is tesszük. Ez olyan imádság, amelyben hét kérés van.<sup>23</sup>

A hálaadás pedig az, amikor a megnyert jótéteményeket előszámáljuk és ezáltal abbéli bizonyosságunkat erősítjük, hogy méltán várjuk, mert megkapjuk mindazt, amit kérünk.<sup>24</sup> Az imádság tehát a könyörgés által lesz hatékony: emez erősíti és nyomatékosítja amazt; édessé és kellemessé azonban a hálaadás teszi. Legvégül az imádság a könyörgés hatásossága és a hálaadás édes-

<sup>21</sup> „Das Gebet ist nichts anderes denn das Wort oder das Gespräch – als da ist das Vaterunser, die Psalmen und dergleichen – in welchen zuweilen etwas anderes gesagt wird denn das, darum man bittet.” WA 10. 1/2., 183.

<sup>22</sup> „Das Flehen ist, wenn man das Gebet treibet und stärkt durch etwas anderes, also wenn ich einen Menschen bitte durch seines Vaters Willen oder durch etwas, das er liebhat und hochhält ... [zB.] Ps 132,1: »Herr, gedenke an David und an alle seine Sanftmütigkeit.«” = Uo., 183.

<sup>23</sup> „Die Bitte ist, wenn man das nennet, das anliegt und das man begehrt mit dem Gebet und Flehen, wie im Vaterunser. Das ist ein Gebet und sind sieben Bitten drinnen.” = Uo., 183.

<sup>24</sup> „Der Dank ist das, daß man die empfangene Wohltat herzähle und dadurch die Zuversicht stärke, des auch zu warten das man bittet.” = Uo., 183.

sége révén tehát kiküzdi és megkapja azt, amit kér.<sup>25</sup> Minthogy pedig a Miatyánk is diesérettel kezdődik, majd pedig hitet tesz Isten mint Atya mellett, és azzal az atyai és gyermeki szeretettel törekszik hozzá, amihez csak könyörgésbeli szeretet fogható, ez a legnagyobb és legnemesebb ima a Nap alatt.<sup>26</sup>

Amikor Luther a kérésről beszél, fogalmilag és szemléletileg szorosan követi a Fil 4,6 textusát: „Semmiről ne legyetec szorgalmatosoc, hanem minden könyörgéstekben és imádságtokban hálaadással az ti kérestec meg ielennyenec Isten előtt.”<sup>27</sup> A *Vizsolyi Biblia* fordítása ugyanazt a szigorú fogalmi árnyaltságot mutatja itt, mint amire maga Luther is törekedett a kérés és sokrétű kontextusa meghatározásakor. Ugyanakkor Károlyi lapszéli megjegyzése („Inti, hogy ne legyenec semmiről feletleb szorgalmatosoc, hanem hogy szükségeket Istennec könyörgesekben meg ielentsoc.”)<sup>28</sup> fogalmi átfedést, elnagyoltságot sejtet, ami az akkori áhítatirodalmi munkák terminushasználatára jellemző. Úgy bő fél évszázad múlva erre a fogalmi szabadosságra Medgyesi Pál is felhívja olvasója figyelmét: „az Könyörgésen tágasb értelemmel az Imádságot értjük.”<sup>29</sup> Ennek értelmében a könyörgés egyrészt megnevezheti az imádkozás kegyes magatartását a maga egészében:

<sup>25</sup> „Also wird das Gebet stark und dringet durchs Flehen, wird aber süß und angenehm durch den Dank, und also samt Stärke und Süßigkeit überwindet es und empfängt, was es bittet.” – Uo., 183.

<sup>26</sup> „Also auch das Vaterunser hebt an am Lobe und bekennet Gott als einen Vater und dringt zu ihm durch die väterliche und kindliche Liebe, des Flehen keines gleichen ist; darum ist auch das höchste und edelste Gebet unter der Sonnen.” – Uo., 183.

<sup>27</sup> Károlyi, 1590, II., 179b. Luther interpretációja: „Laßt die Sorge, und kehret euch mit Gebet und Flehen zu Gott und bittet ihn um alles, das ihr wolltet mit sorgen ausgerichtet haben, daß er es ausrichte.” – WA 10. I/2., 182. Hasonlóan Szenci Molnár Albert 1604-es szótárában az *obsecratio* – 'Istenért kérés', *precatio* – 'könyörgés' szavak inkább az imádság hatékonyságát biztosító hitvallásszerű összetevőt hangsúlyozzák, míg a *petitio* 'kérés, könyörgés', *postulatio* 'kérés, megkíváns, közönséges panaszolkodo könyörgés' terminusok sokkal inkább magát a kívánságot. Vö. BHA XXV. Bp. 1990.

<sup>28</sup> Károlyi, 1590, II. 179b.

<sup>29</sup> MEDGYESI PÁL, *Doce nos orare*, i. m. Idézi BARTÓK István, *Az imádság retorikája...* i. m. 552.

„Miczoda azért az bizony kerecnyen könyörghes? Istonnek fia-  
inak szükséges fohaszkodások szent léleknek ihléséből.” (Batizi,  
*Catechismus.*)<sup>30</sup>

Másrészt akad arra is példa, hogy a könyörgés szó a „kezdő-  
dés” utáni átfogó szerkezeti rész, a kérés szinonimája.<sup>31</sup>

Végül pedig a könyörgés fogalma alkalmas az olyasféle nyoma-  
técósító, megerősítő beszédtek jelölésére, amelyeket annak ér-  
dokében hajt végre az imádságtévő az *exordium* vagy azon belül a  
megszólítás keretében, hogy ezáltal is tanúsítsa hozzáállása ko-  
molyosságát. A beszédaktusok elmélete az elkötelezők (*commissi-  
ves*) megnyilatkozás-osztályába sorolja az ilyen szándékbejelen-  
tést, noha az, aki könyörög, döntést is hoz amellet, hogy kész  
megfelelni bizonyos elvárásoknak, így a végrehajtók (*exercitives*)  
közé is tartozik.<sup>32</sup> Így a könyörgés beszédművelete egyszerre je-  
lenti és implikálja annak vállalását, hogy a beszélő büntudatot  
érez, bűnbánatot tart, fiúi félelemmel és eleven hittel kér, bizo-  
nyos a meghallgattatásban. Batizi megfogalmazásával élve:

„Miczoda azért az bizony kerecnyen könyörghes? ... Awagy  
kerostieneknek istennel valo bizonyos beszéllocek, meg nyomo-  
rult lelki szeghéneknek kéuanságok az igaz hitről valo buzgosagra  
könyörghesek, valami szükséghecs dolgoknak meg nyercésért,  
*Christusnak általa ü szentseges neuébe.*” (Batizi, *Catechismus*. Ki-  
emelés tőlem – O. Sz.)<sup>33</sup>

<sup>30</sup> BATIZI András, *Catechismus...* (RMNy 125). Idézi INCZE, *A magyar refor-  
mátus imádság...* i. m. 27.

<sup>31</sup> „Mi a' kérés? A' mi nincsen, annak nyercésért való könyörghés.” – MAR-  
TONFALVI György *Tanító és Cáfólo Theológiája...* Idézi BARTÓK István,  
*Az imádság retorikája...* i. m. 550.

<sup>32</sup> Vö., JOHN L. AUSTIN, *Tetten ért szavak*, Bp., 1990 (Hermész Könyvek), 145–  
152. A *Liturgie und Dichtung* címen 1983-ban kiadott kötetben nem is egy  
tanulmány értelmezői nyelvben heurisztikus érvénnyel tudott megjelenni  
a beszédaktus-elméletek kérdezőhorizontja. Főként olyankor, amikor az is-  
tentiszteletet vagy az imádságot *történésként* határozták meg szerzők. Vö.  
*Liturgie und Dichtung: ein interdisziplinäres Kompendium*. II. BECKER  
R. KACZYNSKI (Hrsg.) Sankt-Ottilien, 1983 (Pietas liturgica, 1). Lásd az  
elméleti bevezető tanulmányt és passim!

<sup>33</sup> INCZE, i. m. 27–28. További példák: „Mi at'anc ki vag' menn'echen. Ez igée  
meg nem kön'örgésec lértsd: kérések – O. Sz.), hanem Istennee hozzáne valo  
irgalmasságának átánlása, hog' at'áncnac hiuati a magát. Ha at'ánc, hát mi

Ebben a szerepkörben a könyörgés teológiai és lélektani feladata közel kerül ahhoz, amit a XVII. századi retorikai imádságelméletek szerint a vallástétel és az ígértétel szerkezeti egységnek kell betöltenie. Ha ugyanis az imádság (Batizi szavaival) „kerestieneknek istennel való bizonyos beszélősek valami szükséges dolgoknak meg nyeréséért”, akkor ebben a beszédhelyzetben az odafordulás a megszólított befolyásolását és meggyőzését célozza. Márpedig ehhez szükség van a szimpátia felkeltésére, és éppen ebben játszik szerepet a vallástétel és az ígértétel (illetőleg az ezek retorikai teljesítményét valójában hordozó elkötelező és végrehajtó megnyilatkozás) a szubjektív ethosz kiváltásával. A szenvedély szelidebb foka ez az érzés; tartós hangoltsággal áll elő, a beszéd jellemző velejárójaként pedig azért tesz megnyerő és kellemes hatást a hallgatóra, mert a megszólaltatott erkölcsös magatartása minden szavából kiérződik.<sup>34</sup> Az pedig már inkább az objektív ethosz hatékonyságát példázza, hogy a megszólított gyakran azért lelheti kedvét a könyörgő szavakban, mert saját értékrendjét hallja vissza bennük, és valósággal gyönyörködteti, hogy azt a hozzá forduló is kötelezőnek mutatja a maga számára.<sup>35</sup>

fiai vag'onc, ha fiai vag'onc, hát at'afiae vag'onc, at'afiaeac eg'mást kell szeretnie. Azért nag' bátran hozzá fol'amhatonc Christusnac am mi at'anciának általa, mint édes at'áncához...” – DÉVAI BÍRÓ Mátyás, *At Tiz Parantsolatnac, ah hit agazatinac, am mi at'áncnac, aes ah hit petsaetinc roviden valo mag'avázatr'a.* (Krakkó, cr. 1549.) (RMNy 78). Idézi INCZE Gábor, *A magyar református imádság...* i. m. 26. „Mi Attyanc kivagy Mennyekbe. – Mit jelentenec ez igie? – Ez igikel édesget és hozzaya vonsonz minket az Vr Isten, hogy ő minekünc igaz Attyanc, es hogy mi ő neki igaz fiai vagyunc...” – HELTAL Gáspár, *Catechismus...* Kolozsvár, 1553. (RMNy 100.) Idézi INCZE, i. m. 29.

<sup>34</sup> LAUSBERG, *Elemente...* i. m. 35. §§69. Vö. Quintilianus, *Inst. or.* 6,2,13.

<sup>35</sup> Az objektív ethosz olyan enyhe szenvedély, ami akkor nyilatkozik meg, amikor a beszélő értékes személyeket vagy dolgokat hoz szóba. Ez a szenvedély azáltal állítja a hallgatóságot a beszélő oldalára, hogy az értékes dolgok ábrázolása gyöngéd „delectatio”-érzést kelt. Vö. Birgit STOLT, *Rhetorik und Literatur*, i. m. 575.

## A lutheri „rhetoricari”: az affectusok szerepe a communióban

Könyörgés (*Flehen*) az, ha valaki az imádságot valami mással erő-síti. Luther ezt a beszédeselekvést olyan példával szemlélteti, amely az ethosz társas szimpátiára utaló retorikai tanításával il-leszti össze a teológiai fejtegetést. Ahogyan a teológia az elmúlt jelenvalóvá tevésével, vagyis Krisztus passiójának hihető él-ményé: hitté tételevel foglalkozik, úgy a retorikának is a hitele-sítéssel van dolga. Klaus Dockhorn a retorikai tradíció ubiqitásá-nak nevezi, hogy Luther alapvető teológiai fogalmak fejtegetése-kor retorikai formulákat vesz igénybe.<sup>36</sup> A *rhetoricari* ónála valláserkölcsi kontextushoz tartozóan ugyanazt a szerepet tölti be, mint amit Quintilianus az affectusok tanában a fantáziának tulajdonít: „visiones ... per quas imagines rerum absentium ita repraesentantur animo, ut eas cernere oculis ac praesentes habere videamur” (*Institutio Oratoria* 6,2,29).<sup>37</sup> Minden vallásos tárgyú

<sup>36</sup> Klaus DOCKHORN, *Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode*, i. m. 178. Alighanem a Dockhorn megfigyelte jelenség esetében is arról a *homológiaiára törekvésről* van szó, amit a világszemlélet, a nyelvvideológia és az esztétikai kommunikáció vonatkozásában Imre Mihály is kiolvasott Lu-ther, Melanchthon, Eoban Hessus és munkatársaik műveiből. Egyidejűleg két paradigmarendszer érvényesül: a teológiai-konfesszionális, valláserkölc-si mozzanataik miatt értékelt művek olvasatait most számos újraolvasó az antik esztétikai és retorikai tradíción kidolgozott szöveginterpretációs rend-szer eszközeivel dúsitja fel. Vö. IMRE, „Magyarország panasza”... i. m. 54-63.

<sup>37</sup> Luther az *In XV Psalmos graduum* című előadásában jegyzetel ír a 121. zsoltárhoz. Azt írja ott a Szentlélekről, hogy „iam videbimus, wie er ein rhetoricum wird ausrichten et exhortationem treiben usque ad finem psalmi.” Aztán pedig ez következik: „rectius leguntur haec in futuro »Non dabit, ut moveatur pes tuus, neque dormitabit, qui custodit te.« Cohæret autem hic versus cum superioribus, quia enim instituit Propheta exhortationem in idem, hoc agit, ut his ceu promissionibus instet, urgeat et hortetur ad retinendum illam fiduciam in auxilium divinum. Est autem summe necessarium adhortari et urgere non solum alios, sed etiam nos ipsos propter illa visibilia et instantia pericula et vexationes. Quia enim ista, quae contrastant, praesentia sunt, contra quae consolantur, sunt absentia, ideo opus est, dum durant praesentia, quae vexant, ut verbo exitemur ad perseverantiam et patientiam. Est enim haec experientia coniungenda cum doctrina. Nam oculi nostri multo sunt obtusiores, quam ut possint ad invisibilia ista pertingere et finem praesentium

beszéd rászorol figurák és trópusok használatára: az, amire a hit munkája irányul, távol van, ily módon csak retorizálással tehető jelenvalóvá. Nem díszítésről van szó, hanem a *communio* lehetőségéről, tehát egzisztenciáléről, azaz a jelenvalólét létjellemzőjéről.<sup>38</sup> „Rhetoricatur igitur Spiritus sanctus iam, ut exhortatio fiat illustrior” – írja Luther, ha pedig a retorizálás célja, hogy a buzdítás szemléltetőbb legyen, akkor világos, hogy az érzékekre a Szentlélek munkája éppen ugyanúgy hat, mint ahogyan Quintilianus szerint a szenvedélyeké is: „quam si rebus ipsis intersimus”.<sup>39</sup>

A Cicero-féle *energeia* Quintilianus esetében sokkal inkább *illustratio*, ami nem annyira „dicit”, mint inkább „ostendit”. Klaus Dockhornnak az *Igazság és módszer*hez írt korolláriuma szerint éppen ez a különbségtévés nyer teológiai jelentőséget Luther retorikához való viszonyában is. Tér nyílik itt egy olyan olvasási retorika előtt, amely a szövegszerű szerveződésre figyel, és azt vizsgálja, hogy a szónoki vagy a költői beszéd révén keltett szenvedélyek esztétikai élvezete milyen módon készítené etikai magatartásra.<sup>40</sup> Termékenynek ígérkezik a gyülekezeti könyörgések iro-

afflictionum videre. Hinc fit, ut natura semper circumspiciat de modo, quo liberari possit, et dum eum non videt, sicut est absconditus et invisibilis, cruciatur. Opus est igitur hortationibus, ut ista (liceat enim sic loqui) naturalis brevis seu angustia cordis nostri dilatetur, magnificetur, et prolongetur. Hoc potest is, qui videt finem nostrarum tentationum, Eius verbum est audiendum, nostrum cor non est audiendum, quod tantum sentit et videt principium tentationum, et doloris finem non videt. Rhetoricatur igitur Spiritus sanctus iam, ut exhortatio fiat illustrior.” WA 40/3., 59f.

<sup>38</sup> Debora SHUGER, *Sacred Rhetoric in the Renaissance*, in: *Renaissance Rhetorik – Renaissance rhetorik*, Hrsg. Heinrich F. PLETT, Berlin: New York: De Gruyter, 1993, 136.

<sup>39</sup> DOCKHORN, *Hans-Georg Gadamer... i. m.* 179.

<sup>40</sup> Vö. JAUSS, *Az esztétikai élvezet...*, i. m. 162–163. Továbbá Erwin ROTHERMUND, *Der Affekt als literarischer Gegenstand: Zur Theorie und Darstellung der Passiones im 17. Jahrhundert*. In: *Die nicht mehr schönen Künste*. Ed. Hans Robert JAUSS, München: Fink, 1968 (Poetik und Hermeneutik, 3), 243–244. Philipp MELANCIETHON a *De anima* (1540) című munkájában moráleteológiai kritériumok alapján tesz különbséget jóra való és rossz szenvedélyek között: „boni adfectus sunt suo genere, qui congruunt ad legem Dei ... Contrarii vero adfectus mali sunt, qui pugnant cum lege Dei” (CR XIII, 133.). Az *adfectus mali* nyilvánvalóan a bűn megnyilvánulásaiával esnek egybe; olyankor a felfokozott érzelem befolyásának foglya marad az ember: „irasci Deo, odisse parentes, natos, coniugem, magistratus,

dalmi értékelésekor arra is figyelni, hogy a jelenvalóvá tevés bo-szédettetei olyan poiészisz-jellegű (a szövegprodukciónhoz és az ész-leléshez egyaránt tartozó) cselekvéseket hívnak elő, amelyek ér-zékelése közben az imádságtévő az Isten-ember viszony újrafelis-merése által afficiált saját képességeinek tiszta működését élvezi. Éspedig úgy, hogy a lutheri „rhetoricari” értelmében a távollévő Krisztus jelenvalóvá tétele magára a tevékenykedésre (a szöveg-alakítás és -alakulás sajátosságaira), egyúttal az ennek eredményo-képpen beteljesülő létviszonyra irányítja a figyelmet. Luthor, lát-va az utolsó idők fenyegetettségét, a szemléltetésre jellemző szen-vedélyek felkeltésével kívánja buzdítni hallgatóságát, és az affektusok szercspét a communio tapasztalatában meghatározó-nak mutatja. Az aposztrophé tárgya főként azon szempontból válhat érdekessé az imádság retorikájában is, hogy milyen hatás-sal van arra, aki tevőleges részese a műveletnek.<sup>41</sup>

A jelenvalóvá tevés kettős aspektusát az *Ó, mennyei mi szent Átyánk* [RPHA 1122] kezdetű primahimnuszról gyűlekezetivé lett (Bornemisza énekeskönyvében már a gyülekezeti rész végén, a reggeli könyörgések között található) ének elemzésével szemlél-tettem: a szövegfunkciók mozgásában a teológiai jelentés lehető-ségét nyomozó fejezetben.<sup>42</sup> Egyfelől a jelenné tevés szimulatív, aktív technikáját, a szövegfunkcióknak egy társadalmilag hasz-nos cél érdekében való összehangolását Melanchthon retorikai munkáiból vett helyekkel is megpróbáltam a korabeli kommuni-kációs szokások között kimutatni. Másfelől fel kellett figyelnem arra, hogy a jelenvalóvá tevés művelete egyszersmind jelenvalóvá levés is, azaz van egy passzív, történésszerű aspektusa, ami za-

amare coniugem alterius iniusto incendio, alienas facultates appetere” (uo.). A szenvedélyek valláserkölesli megítélése tehát merőlegesen átmettszi mint-egy Melanchthonnak azt a fiziológiai, értéksemlegességre törekvő rendsze-rezését, amelyet a hasznosság és a kártékonyság vonatkozásában dolgozott ki. A lelkiismeret számára azonban erkölcsös ismeret (noticia) és affektus szoros összefüggésben van egymással: a szenvedélyek foganatossájk és tel-jesítik be a *conscientia* döntését.

<sup>41</sup> Az aposztrophé a megszólítás költői alakzata, amely a megszólított jelenva-lóságát teszi lehetővé, hatástalanítva a narratívítás keltette időképzetet. Jonathan Culler idevágó aposztrophé értelmezéséről bőven referál KUL-CSÁR-SZABÓ Zoltán, *A „te” lírai alakzatának kérdéséhez* – uő, *Az olvasás lehetőségei*, Bp., 1997 (JAK-Füzetek, 96) 41–51.

<sup>42</sup> Lásd a himnuszról lett gyülekezeti ének elemzését 18–28. oldalakon!



varba cjtó, intonációváltásokat kikényszerítő, közös referenciát megbolygató nyelvi mozgásként kerül színre. Luther számára a nyelv persze mindig úgy válik főszereplővé, úgy vonja magára a figyelmet, hogy az apóriák, paradoxonok, áthelyezések végső soron egy inspirált, végső értelem szolgálatába állnak. A *De doctrina christiana* Szent Ágostona is ebben az értelemben von analógiát a verbális kommunikáció és a *testet öltés* között a *Miképp jött hozzánk az Isten Bölcsessége?* kérdésre válaszoló fejezetben (1.12.12.): „Hogyan jött volna hát, hacsak nem úgy, hogy az Ige testté lőn és miközöttünk lakozék? Ha mondunk valamit, akkor a szív mélyén hordozott szó zengéssé lesz, hogy a lelkünkben rejlő (*in animo*) gondolat a hallgató testi fülének útján (*per aures carneas*) a hallgató lelkéig kússzék (*in audinetis animum*). És ezt beszélni kezdünk. Ámde gondolatunk nem változik át ama zengéssé ilyenkor, hanem megmarad a maga teljes épségében. A szó köntösét csupán magára ölti, hogy a fülekbe szálljon, de a változás minden romlása nélkül. Éppígy az Isten Igéje is változatlan maradt, mégis testté lett, hogy miközöttünk lakozzék.”<sup>43</sup>

Az értelemátvitel mint folyamat, a trópus, az allegorikus fordulat a hitújítók szerint minden olvasás legbensőbb momentuma. Luther implicit olvasás-elmélete annak belátásán és kiaknázásán alapul, hogy allegorikus váltás, áthelyezés nélkül a *szentírási szöveg reformátori szövszerintisége* nem is valósulhatna meg, nem is volna megvalósítható. Az olvasást Luther egy meditációs gyakorlattá alakítja át, ahol a bibliai szöveget Krisztus életéről és szonvédéséről szóló történetként kell felfogni; s ennek a mindent átfogó, mindent megalapozó elbeszélésnek kell szentelni az imagináció, az affektív felfohászkodás és a bensőséges hitelmény *retorikai* munkáját. Allegorikusnak itt nem az az értelmezés tekintendő, amelyet az olvasó a szöveg betű szerinti értelméhez fűz hozzá az olvasat adott helyén. Hanem az olvasás folyamatáról, meditációtechnikai lefolyásáról van szó, ráadásul a legszorosab-

<sup>43</sup> Szent ÁGOSTON, *A keresztény tanításról*, Bp., 1944, 45–46. (Ford. VÁROSI István) A megértés kérdéskörében az aktivitás és passzivitás aspektusairól, az ágostoni hermeneutika alapszavairól (*scriptum vs. voluntas; mendax vs. fallax*) lásd Kathy EDEN, *The Rhetorical Tradition and Augustinian Hermeneutics in 'De doctrina christiana'*, *Rhetorica*, VIII (1990), 45–63.

ban az olvasó *testi* mivoltára, bűnös emberi *valóságára* vonatkoztatva. Az olvasó a szöveget a szöveg minden pontján úgy vezeti át az imaginatív dimenzióba, hogy a szenvedéstörténetben elbeszéléteket megtartja az egyes történések szó szerinti valóságában. Ez a még leginkább *figurálisnak* mondható szövegolvasás az elbeszélőt az *imitatio christi* gyakorlatába fordítja át.<sup>14</sup> A meditációs-retorikai olvasást Luther kiegészíti és megerősíti a bibliai szöveg speciálisan reformatori olvasásával, azzal, hogy a szöveget Isten szavaként olvassa. Allegória, másként-mondás így a differencia folyamatszerűségében létesül; abban a folyton zajló különbségben, mely az elolvasott szöveg (a halott betű) és a meghalott szó (az elevenné tevő lélek) között jön létre. Ahhoz, hogy a bűnös ember képes legyen a szöveg betűjét krisztocentrikusan érteni, már Isten szava hallgatójává, tehát megigazulttá kellett válnia előzetesen. Hallgatójává az egyszeri, a szövegben elrejtett, de ott és csakis ott *jelenlévő* Szónak. Luther krisztológiája a *Szó allegorikus akusztikájától* nyeri tűnékony jellegét. A szöveg retorikai dimenziójának ez a folyamatszerű allegorikája a bűnös ember megigazulási készségével áll kapcsolatban, és egyben persze az igazságra való képtelenségével is. (Ezen elégtelenség híján nem is létesülne újra az allegóriát működésben tartó különbség.) Az Írás olvasása ezért csak meditatív lehet, folyamatszerű, így allegorikus. Luther krisztocentrikus olvasás-elméletében a *szó metaretorikus szóbelisége* révén az allegória figurája folytonosan törlésjel alá helyezi az allegorézis értelemrögzítő, így a reformátor szerint nem Krisztus-centrikus gyakorlatát.<sup>15</sup>

Az *adfectus* jelenségeit, az elszenvedés vehemens érzelmi velejáróit, mint amilyenek a lelkes elragadtatottság, a meghatódottság, az engedelmesség kényszere, a leterítettség, az önmegadás, a fölindultság, a háborodottság, a kétségbeesés a hazai reformá-

<sup>14</sup> Oswald BAYER, *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie* (1971), 19892, 87–100 és 279–297.

<sup>15</sup> Az összefoglalás alapjául szolgáló tanulmány: Rüdiger CAMPE, *Melanchthons Allegorie zwischen Rhetorik und Hermeneutik = Allegorie: Konfigurationen von Text, Bild und Lektüre*. Eva HORN; Manfred WEINBERG (Hrsg.). Opladen; Wiesbaden: Westdt. Verlag., 1998 (Kulturwissenschaftliche Studien zur deutschen Literatur), 49–50.

torok is gyakran hasznosítják.<sup>46</sup> Ám nemcsak úgy, mint a közönségre erősen ható szenvedélyeket, hiszen a megnyilvánulás módja mellett annak gyakran saját tárgya is valamilyen indulat. A *pathologia*, vagyis az a tan, aminek elsajátításával a szónok eredményesen gerjesztheti és befolyásolhatja az érzelmeket, mind nagyobb teret nyer a XVI–XVII. századi retorikai kézikönyvekben.<sup>47</sup> Az érzelmek felkeltése ilyen módon szabályozottan lehetséges, a retorika és a dialektika itt egymást segítve regulatív szerepet is teljesít; az *unio mystica cum Christo* reformatori gondolata nem tűrte a misztika féktelen, túláradó, önérvényesítő eredetiségét. Luther a *sequi fidelem suasorem* magatartását azonosította a hittel (*sequi fidelem suasorem, is enim suadetur, qui volenter sequitur, quae non capit, hoc enim est credere*).<sup>48</sup>

Johannes Spangenberg 1543-as prédikációja<sup>49</sup> az *úton lévő emberhez* hasonlítja a bűn és a megigazulás távlatait folytonosan váltogatni kényszerülő hívőt az *Unterscheid der Gottseligen vnd der Gottlosen* című alfejezetben.<sup>50</sup> A meditációtechnika lutheri leírásának megfelelően a bibliai Szóval való találkozás affektív élményét Spangenberg is a legszorosabban az ember *testi* mivoltára vonatkoztatja: az *imitatio Christi* a bűnös ember egész valóját igénybe veszi. „Daher reimet sich fast wol / das wörtlin im latein *Meditari* / welches heist tichten / trachten / nach drucken / mit gantzem gemüt vnd hertzen / mit gantzem vleis und ernst /

<sup>46</sup> Az *affectus*-tanok gyakori fogalmai ezek: *raptus, captus, aestu fertur et velut rapido flumini obsequitur, affligere, transfigurare, fletus erumpit, commotus*.

<sup>47</sup> A tárgyi érvek a retorikában mintegy az *affectus et mores* mögé lépnek; a retorikának nem a legsajátabb összetevői, hiszen a tárgyi érvek azt az elemet jelentik, amit a retorika és a dialektika közösen használ. A meggyőzés jelentősége fokozódik a XVI–XVII. századi kommunikációban.

<sup>48</sup> Luther még 1513/15-ben előadásokat írt a zsoltárokhoz, Klaus Dockhorn innen idézi a mondatot. WA 3, 432–440.

<sup>49</sup> *Eine Predigt. Wie ein Christ die auff Erden seliglich reisen und wandeln sol / Vnd was jm in solcher reise hindern mag / Gestellet auff die wort S. Paulus / Ephe. 5. Seid Gottes nach folger / als die lieben Kinder. Sumpt einer kurtzen Auslegung des ersten Psalmen / durch D. Johan. SPANGENBERG, prediger zu Northausen. 1543. (A wolffenbütteli Hertzog August Bibliothek H: J 746. 80 Helmst. 11. jelzetű példányát használtam.)*

<sup>50</sup> „Ein Gottseliger mensch nicht auff der spötter stul / hat nicht lust zu menschen gesetzen / sondern hangt fest an / ist gar ferne von einem Gottlosen abgescheiden. Der Gottselige hat lust zum Gesetz des Herrn / Wandelt nicht

on alle hindernisse / jrgent einer creatur. Der poet Virgilius / brauchet auch dis wörtlin / spricht / *Siluestrem tenui musam meditaris anena*. Wil also vile sagen / Wer ein lindlin auff der Pfeiffen singet / der legt all seinen vleis drauff / Gebraucht dazu / hertz / sinne / maul / athem / augen / ohren / arm vnd hende / finger vnd alles / vnd hören sonst auff / kein ander ding sihet auch nichts / was jm fur die augen kömpt / vnd in dem er mit den fingern auff den löchern vmbher leufft / vnd die stimme lüstig richtet / so ist er doch gleichwol gantz und gar mit dem hertzen und gemüt an der Pfeiffen. Also sol auch ein Gotseliger mensch stets tichten vnd trachten / dencken vnd reden vom Gesetz des Herren / mit gantzer lust und frölichem hertzen / vnd lassen jm daran kein creatur hindern.<sup>51</sup>

## Reggeli könyörgések tömbje 1582-ben: történeti-filológiai szempontok

Az *Immáron a Nap feljövén* és az *Ó, mennyei mi szent Atyánk* kezdetű himnuszok elemzésekor az esztétikai tapasztalat érvényre juttatása a történeti-filológiai érdekű kutatás eredményeit is gazdagítani látszik. Bornemisza az 1582-es detrekői kiadás kizárólag gyülekezeti énekeket magában foglaló első rendjét három régi szertartási himnusszal zárja be.<sup>52</sup> A recepcióesztétikai irodalomértés szempontjaival társuló (alább kifejtendő) filológiai megfon-

im rad der Gottlosen / Tritt auch nicht auff den weg der sündler / und wo er schon auff den weg der sündler getreten ist / so verharret er doch nicht darauff / sondern so bald er die sünde erkennet / springet er wider zu rücke aus der sunder wege. Denn der gerechte felt des tages sieben mal / und stehet wider auff / Poverb. 24. Sitzet auch Gottes wort / das lest er nicht nemen / vnd soll er auch droher sterben." Uo., Ciiijh.

<sup>51</sup> „Das Gesetz des Herren / heist hier der Prophet Gottes Wort / welches aus Göttlichem Geist geben vnd geschrieben ist." Uo. Ciiib.

<sup>52</sup> Az *híveknek reggeli könyörgése az Anyaszentegyházna szüksegeiért* 1574, 1582; Hálát adunk neked, mindenható, irgalmas Úristen [483], I. 69b, 164a; *Immáron a Nap feljövén* [584], I. 5a, 165b; *Ó, mennyei mi szent Atyánk* [1122], I. 48b, 166a; Mindeneknek teremője és híveknek megváltója ... bűnösöknek [971], I. 143b, 166b; Lásd hozzám, Úristen, kegyelmes szemeiddel (Ps. 70–71) [825], –, 167a.

tolások azt a föltevést erősítik, hogy ezek a himnuszok azért válhattak gyülekezeti énekekké, mert szövegszerű alakulatuk létrehozása a figuráció szintjén elkülönülő alakok (te, ő) közösséggé válását is képes volt megjeleníteni. Milyen funkcionális elmozdulást tesz láthatóvá a liturgikus himnuszok használat-történetében Bornemisza ezen szerkesztői döntése (és ezzel föltehetőleg összhangban az általa vezetett gyülekezet éneklési szokása)? Műfajttörténeti szempontból bizonyosan föltűnő módosulásról van szó. Az *Immáron a Nap feljövén* (RPHA 0584) kezdetű himnuszt Kálmáncsehi Sánta Márton 1561-es és Huszár Gál 1574-es reggeli istentiszteleti liturgiája egyaránt vasárnap énekelte<sup>53</sup>, az *Ó, mennyei mi szent Atyánk* (RPHA 1122) kezdetű himnuszt pedig 1561-ben a szombati, 1574-ben a pénteki prima része.<sup>54</sup> A kéziratos protestáns graduálék legrégebbi rétegébe tartozó Batthyány-kódex is a reggeli énekek műfaji sorozatába illeszti a két himnuszt.<sup>55</sup> A *Mindeneknek teremtője és híveknek megváltója ... bűnösöknek* (RPHA 971) incipitű éneket nyomtatásban először az 1574-es komjáti graduál-énekeskönyv hozza mint adventi vécsernyérol való himnuszt, a kéziratos hagyomány szintúgy az adventi himnuszok sorába iktatja.<sup>56</sup>

Műfajttörténeti kérdések előtt az nyit teret továbbá, hogy az 1582-es editio AA1a-AA4a lapjain olyan énekek alkotnak tömböt, amelyeket Bornemisza az 1574-es komjáti gyűjtemény graduálrészéből vesz át, ám annak nem egyetlen csoportjából, sőt eltérő műfaji sorozataiból válogatott össze. A három himnuszt előtt Bornemiszánál a *Hálát adunk neked, mindenható, irgalmas Úristen* (RPHA 483) kezdetű ének található.<sup>57</sup> Ez utóbbi ama egyetlen

<sup>53</sup> Kálmáncsehi 1561 a1a; Komjáti ék. 1574/1 5a.

<sup>54</sup> Kálmáncsehi 1561 0d8b; Komjáti ék. 1574/1 048b.

<sup>55</sup> *Batthyány-kódex*, (S 6), 115. és 124.

<sup>56</sup> Komjáti ék. 1574/1 143b. Az egyházi esztendő ünnepeire műfaji sorozatokkal kínáló *Batthyány-kódex*ben az adventi himnuszok között, az *Eperjesi graduál*ban az adventi mellék-istentiszteleti liturgiához tartozó himnuszok között. Batthyány-kódex (S 6), 11.; *Eperjesi graduál*, 1635 1652 (S 57), 27.

<sup>57</sup> Komjáti ék. 1574/1 – 69b. Kovács Sándor Iván szerint „Az híveknek reggeli könyörgésec cím alatt Bornemisza ismételt olyan énekeket közöl, szám szerint hármat (sic!), melyek a Huszár Gál-énekeskönyvnek I. részéből valók”. Vö. KOVÁCS, *Kisérő tanulmány...* I. m. 16. Ehhez képest Bornemisza négy éneket vesz át a komjáti énekeskönyv graduálrészéből. A válogatás és

reggeli könyörgös (gyülekezeti ének), amely Huszár Gál graduáljában az egész heti primarend és a hetedszaki himnuszok után áll, megelőzve a versiculusokkal társított reggeli imádságokat. Huszár Gál a reggeli rendtartásba sorolta be ezt a gyülekezeti éneket, ezzel első kiadójaként megjelölte annak alkalmazási körét is. A nyomain járó Bornemisza csak részben fogadja el ezt az úzusalapú műfaji javaslatot, mert átveszi ugyan az énekesoport címfőiratát („Az híveknek reggeli könyörgése az Anyaszentegyháznak szükségieért”), de a graduálbeli „reggeli énekesec” élőfej helyett a gyülekezeti énekeskönyvekben szokásos „isteni diczeretec” megjelölést használja a 164–167. leveleken. A gyülekezeti énekkel együtt ide nyomtatott két reggeli és egy adventi himnusznak is így főként az a vonása jut kifejezésre, hogy alkalmas a gyülekezet énekeltesére. Ám már nem elsősorban a reggeli mellék-istentisztelet liturgikus műfajaként; e funkcióeltolódást az is megerősíti, hogy Bornemisza a *Foliopostilla* énektalál-sai tanúsága szerint a gyülekezettel a prédikáció előtt is énekelte az *Immáron a Nap feljövén* és a *Mindeneknek teremője ... bűnösöknek* kezdetű himnuszokat.<sup>65</sup>

A *Foliopostilla* énektalál-sai között a *Hálát adunk neked, mindenható, irgalmas Úristen* a 83a levélen fordul elő először, a Vízkereszt utáni első úrnapján tartott prédikáció elé rendeltén. A prédikáció a „Christusnac gyermeckorbeli bölcsessegeröl, ün-nep szenteleseröl es szüleinec tiszteleseröl” szól. Erre a vasárnapra az evangéliumi textus perikópaként jelentősen különbö-zik. A Luther-féle régi perikópa az Lk 2,1–12 szövegrészt jelöli ki. A születés képzetköréhez teológiailag jól illeszkedik a prédikáció elé utalt gyülekezeti ének, hiszen az ortalomért könyörgő köz-ségi beszéd érvszerkezte a „Miként ez világot megújítod az nap-nak fényével” hasonlatára épül rá. Az üdvtörténeti értelemben vett világnap metaforája fölidézi azt a kontextust is, amelyet az 1574-es komjáti graduál egész heti primarendje, hetedszaki him-

az átvétel az 1574/1 69b, 5a, 48b és 143b. lapokról történt. Az átvétel egy-szersmind metrikai döccenő javításával is jár, pl. *Hálát adunk neked* 52. s. Tedd fogonatosá mi szívünkben a te [II. beszédet B. beszédedet].

\* Az előbbiről már volt szó, az utóbbi 685a levélen ajánlja a *Foliopostilla*, a Szentháromság napja utáni 24. úrnap evangélium elé.

nuszai és versiculusokkal társított reggeli imádságai jelentettek a gyülekezeti ének számára, és amin keresztül a *Hálát adunk neked* műfaji emlékezete egészen a középkori primákig ér vissza. Továbbá az ének a fény és a látás metaforikáját hagyományosan összeköti a lelki tanítással, az üdvözítő tan tisztaságával: „Azért míg bejutunk az örökre, melyre minket hívtál, / És a mi fejünkkel eggyé leszünk a Krisztus Jézussal, / Kit igaz napfényül híveidnek te ajándékoztál.” A Paulus-féle Homiliarum perikópája az Lk 2,41–52 szövegrészt adja meg: Jézus a templomban bölcsen tanít tizenkét éves korában. Ezzel a vizsgált gyülekezeti ének könnyen összhangba hozható, sőt a *Foliopostilla* szerint is az éneklés aznapi célja, hogy „az WR Isten igazgasson bennünk az ő szont Fianac Igeic által”.

Az *Immáron a Nap feljövén* (RPHA 0584) kezdetű vasárnap reggeli himnusz az 1574. évi gyűjtemény graduálrészében a teljes heti szolgálatban érezteti jelenlétét: jóllehet a vasárnap reggeli szortartáson használatos, dallamára kell énekelni a pénteki és a szombati prima himnuszának szövegét is.<sup>59</sup> Ami időszervezetét illeti, az ének tekintettel van a teljes napi hitéletre. A liturgikus himnusznak ezt az utaló erejét az 1593. évi bártfai énekeskönyv szerkesztője a gyülekezet énekeltetésében is funkcióba állítja. Az éneket a kötényítő adventi csoport élére helyezi, így a világnap metaforája az összes többi ének értelmezőjévé válik. Hasonló szerepe van a liturgiában az introitusoknak, amelyek a teljes egyházi év vagy ünnepkör hangulatát meghatározzák. E vasárnap reggeli himnuszt Bornemisza a *Foliopostilla* 268a levelén a feltámadás utáni 1. úrnapiára utalja először prédikáció előtt éneklendő gyülekezeti dicséretül.<sup>60</sup> Ám az 1582-es edícióban még olvasható „himnusz” megnevezés *nélkül*, megerősítve így az ének használatában beálló változást. A Quasimodo vasárnapra a Luther-féle és a Paulus-féle Homiliarumban foglalt perikópa egyébiránt a Jn 20,19–31 szakaszt írja elő, ennek megfelelően a *Foliopostilla* prédikációja arról szól, hogy „Thamas, sőt minden ember, melly igen

<sup>59</sup> RMNy 353. l. 48b és 55a. Lásd Csomasz Tóth Kálmán jegyzetét az RMDT. I. 155. sz. énekéhez.

<sup>60</sup> A *Foliopostilla* még a Szentháromság-nap utáni 1. (Lk 6:36–42) és 9. (Lk 16:1–9) vasárnapon rendeli prédikáció elé az *Immáron a Nap feljövén* kezdetű éneket.

nehezen hiheti az WR Christus fel Tamadasat”. Az evangélium homiletikuma a „boldogok akik nem látnak és hisznek” (Jn 20,29) krisztusi tételben foglalható össze. Ezzel megfeleltethető az *Immáron a Nap följövén* gondolatfűzésének egyik (protestáns értelmezésben jelentőségteljes) vonulata; benne a tisztító-munkáló hit valódi illetékessége a látás képzetétől fölvaltó Szó-hallás körébe helyeződik át, nyilván a végkifejlet felé mutatva: „Hogy mikor az nap elnyugszik, / És az éj elközelítend, / Ez világon tiszták legyünk, / Dicsérjük az nagy Őristent.”

Föltűnő, hogy Bornomisza az 1574-es komjáti graduál prima-rendjéből az *Immáron a Nap följövén* mellett csak az *Ó, mennyei mi szent Atyánk* (RPHA 1122) kezdetű himnuszt emelte át gyűlkezetű énekeskönyvébe. Holott a korabeli énekhasználók számára természetesen idézhette föl a nótajelzésként megadott *Rector potens verax Deus* dallama a keddi (*Igaz bírő, nagy Őristen* [RPHA 562]) és a csütörtöki (*Látod Isten bűneinket, jól látod álnokságinkat* [RPHA 829]) prima himnuszt (RMDT I., 155. sz.) is. Ugyanakkor a *Rector potens* nótajelzés a magyar protestáns graduálokban egy másik dallammal és változataival is együtt szokott járni. Az RMDT I., 171/I. számú dallamához írt jegyzetben Csomasz Tóth Kálmán számos éneket állít szoros viszonyba egymással: az adatok azt mutatják, hogy erre a melódiára énekelhettek a hétfői prima himnuszt (*Immár mostan ó Szentlélek* [RPHA 583]), kis eltérésekkel a keddi és a szordai prima himnuszt (*Állatoknak megtartója, állhatatos vagy, Őristen* [RPHA 92]) is. Sőt ide kapcsolódik Az *Idvözítőt régenten* (RPHA 145) kezdetű adventi himnusz is a *Spáczay-graduál* 3. lapjáról, és az *Új világosság jelenék* (RPHA 1415) incipitű adventi himnusz a *Batthyány-graduál* legelejéről. Huszár Gál az eredetileg oktáv terjedelmű himnusz dallamot dúr-hexachordra szűkítve énekelte. A gazdagabb himnusz dallam szillabikus változata Csomasz Tóth Kálmán szerint népének egyszerűsítésre mutat, vagyis feltehető, hogy a dallamot és a hozzá rendelhető szövegeket „a liturgikus énekeskönyvek keretéből már korábban kiemelték és népénekül is használták”.<sup>61</sup> Mindenesetre ezt a zenetörténeti eredetű sejtést megerősíti az a cantióforgalmazás-történeti tény, hogy az *Ó, mennyei*

<sup>61</sup> Vö. RMDT I., 171. jz. 513.



*mi szent Atyánk* kezdetű himnusz Bornemisza szerepelteti az 1582-es énekeskönyv gyülekezeti részében. Fölvételét a többi príma-himnusszal szemben főként az támogathatta, hogy izokolonikus, repetitív szerkezetével, a kérés kifejtettebb érvrendszerével ez a himnusz alkalmasabb lehet a prédikáció körüli nyilvános tanúságtételre, mint a hétfői, a keddi és szerdai prima Huszár Gálnál található rövidke, háromstrófás himnusza. Ez utóbbiakon nyoma sincs a protestáns népének strófaszaporító hajlandóságának; tömör és hű fordításai a *Nunc sancte nobis spiritus*, a *Rector potens, verax deus*, illetve a *Rerum deus tenax vigor* középkori szertartási himnuszoknak, amelyek a régi egyházban Ambrosius neve alatt terjedtek el.<sup>62</sup> E fordításokat Kálmáncschi és Huszár mindig azonosítja is a címüliratban megadott eredeti latin príma-himnusszal, míg az *Ó mennyei mi szent Atyánk* és a csütörtök reggeli *Látd Isten bűneinket* csupán nótajelzésül használják a *Rector potens* himnusz.<sup>63</sup> Az 1582-es editióba bekerülő himnusz társítja a bevett gyülekezeti énekekkel az ezekre jellemző, fentebb már elemzett néhány szövegépítő eljárása is. Ebben a műfaj-történeti összefüggésben talán érthetővé válik az is, miért van a detrekői énekeskönyv első rendje legvégén „a Z4 levél helyébe öt (= »AA« iv) levél utólag illesztve”.<sup>64</sup>

<sup>62</sup> Vö. HORVÁTHI Cyrill, *A Batthyány-codexről*, ItK 15(1906), 18. A hétfői *Im-már mostan ó Szentlélek* (RPIIA 583), a keddi *Igaz bíró, nagy Úristen* (RPIIA 562) és a szerdai *Állatoknak megtartója, állhatatos vagy, Úristen* (RPIIA 92) reggeli himnuszok forrásszövegei.

<sup>63</sup> Huszár Gál 1574/1, 41b: „Hymnus a *Rector potens Notariar*” és 48b: „Ez hymnust mondhatni a *Rector potens notariaris*.”

<sup>64</sup> RMNy 513, 472. Az Y7h Z3h lapokon található a halotti énekek. A Z3h lapon az *Ember emlékezzél a szomorú halálról* kezdetű ének után könyvdísz, és órszó: „EGY”. Az órszó ugyanaz, mint a „második rend” kezdete az ala lapon „EGY NIIJANY”. Az AA1n AA5h leveleken van a reggeli énekek és a második rend tartalmi ismertetője. A Z1 levéltől számítva ez éppen egyívnyi terjedelem.

## A szertartási himnuszok gyülekezeti öröklődése az 1574-es graduál után

A liturgikus himnuszoknak a XVI. századi gyülekezeti énekeskönyvekben való áthagyományozása a korabeli szerkesztők, összeállítók számára a következő kérdést vetette föl. A szertartási örökség dallam- és szövegalkulatai protestáns átírásban vajon képesek-e illeszkedni az éneklő gyülekezet viszonylag szerény zenei kultúrájához, de összetett lelki igényeihez, s ha igen, miképpen biztosítják tanítás és Istenre irányuló gyönyörködés egyensúlyát? Ez a kérdés persze visszahat a jelenkori filológiai vizsgálatok irányára is. Mert ugyan sok igazság van abban, hogy a *Kérlek és intlek mostan kégedet* (RPHA 735) kezdetű gyülekezeti énekről, erről a didaktikus keretbe foglalt sequentiáról, a Celanói Tamásnak tulajdonított *Dies irae, dies illa* fordításáról, H. Hubert Gabriella szerint akkor is a himnuszok között érdemes megemlékezni, ha az az 1574-es komjáti énekeskönyv második, gyülekezeti részében a prédikáció utáni énekek közé van beosztva.<sup>66</sup> Ám akkor, ha döntően a liturgikus eredetre összpontosít a kutatás, éppen azt a módosulást tévesztheti szem elől, amit a himnusz használatában a protestáns átalakítás hívott elő. A prédikáció körüli gyülekezeti alkalmazásnak Huszár Gál idejében ugyanis már szorososan hozzá kellett tapadnia a himnuszhoz, ezt erősíti, hogy tíz év múlva a *Foliopostilla* három vasárnapon is ajánlja az éneklését.<sup>66</sup> A műfajtörténet kérdései közé tartozik az is, hogy a himnusz nyelvi magatartásában vajon még ma is felismerhető-e egyike-másika azoknak a szemléleti poétikai jegyeknek, amelyek lehetővé tették a prédikáció körüli gyülekezeti ének létmódot és szerepkört. Annyi mindenestre bizonyos, hogy a sequentia epi-

<sup>66</sup> H. HUBERT, *Kísérő tanulmány...* i. m. 1012.

<sup>66</sup> *Foliopostilla*, 7a, Masodic Wnapi Evangelium az Wt Christus elioveteleröel. t., Kibe az Iteletre való el iöveteleröl tanulunc.); 387a, Elsö Wnapi Euangelium szent Haromsag nap után. Lk 16:19-31.; 482a, Kilenczadie Wnapi Euangelium szent Haromsag nap után. Lk 16:1-9. Lényeges, hogy ugyanerre a vasárnapra egy másik régi szertartási himnuszt is ajánl: *Immáran az Nap feljövén*.

kus menete (a végítélet felidézett képei), a megverselt prédikáció aposztrophéra, azaz intést és kérést váltogató odafordulásra épülő szerkezete (az intés a közösség részévé váló emberhez, a kérés Istenhez szól), végül a gyülekezeti könyörgés communiót színrevívó isocolonjai<sup>67</sup> egyaránt jellemzik a magyar nyelvű protestáns fordítást.

Noha persze számolni kell a himnuszfóbia dokumentálható jelenségével is,<sup>68</sup> Czegléd Sándor arra emlékezteti a kutatókat, hogy a XVI. században teljes himnusz- és liturgiaellenességről még Debrecen és Méliusz Juhász esetében sem lehet beszélni, hacsak nem árnyalások nélkül. Méliusz ugyanis a hagyományos szertartási énekek igen nagy részét név szerint felsorolva megtartandónak véli, nyilván csupán a graduálban.<sup>69</sup> A liturgikus himnuszok

<sup>67</sup> BORNEMISZA, *Énekek...* i. m. 70b: „Czac Jóhaszkodom / en edes Vram mint. Istenemhez, / kegyes Atyamhoz edes megvallomhoz, / hogy legy kegyelmes / szegeny iuhodhoz, megterült bűnőshöz”.

<sup>68</sup> A Második Helvét Hitvallás Szenci Csene Péter-féle fordítása (vagy ennek egy későbbi, de XVII. századi átdolgozása) kétségtelenül ellenzi és elutasítja a gregoriánus éneklést: „Cantus, quem Gregorianum nuncupant, plurima habet absurda: unde rejectus est merito a nostris et pluribus Ecclesiis. / Abban az Énekesben, melyet Gregoriánumnak mondanak, sok képtelenség vagyon, a' mellyért a' mi Eklésiánktól és egyebektől-is méltán meg-vetett.” – *Confessio et expositio fidei Christianae: Az-az: Az Keresztyeni Igaz Hitről való Vallás-Tétel, XXIII. rész. (Az Eklésiának Könyörgéséről, Énekléséről, és az (hét) szabott Órákról.)* Q6a. A kezembe került példány címlapja hiányzik, így csak felsorolni lehet néhány szóba jöhető kiadást: RMNy 1109. Debrecen, 1616.; RMK I. 891. Sárospatak, 1654.; RMK I. 1232. Kolozsvár, 1679. A XVII. századi kiadásokhoz vö. Dr. TÓTH Endre, *A Második Helvét Hitvallás története Magyarországon* – *Studia et acta ecclesiastica* 2., i. m. 20–27.

<sup>69</sup> A Debreceni-Egervölgyi Hitvallás (*Confessio Catholica...* Debrecen, 1562) először a gyülekezeti énekekről szól: „Cantilenas et cantiones spirituales, Psalmos, Hymnos compositos ex sacris scripturis ... approbamus, tanquam partem divini cultus”. Az *Apologia et Absterio ecclesiae Debrecenensis...* Debrecen, 1561. vitáirban az éneklésre vonatkozó felelet így kezdődik: „Psalmos, hymnos et pias cantilenas in coetu publice canimus”. Bizonyos szükségletre itt számítani kell: nem lehetetlen, hogy a *hymnos compositos ex sacris scripturis* esetleg az újszövetségi énekek (Mária, Simeon és Zákariás éneke) vagy a himnusz angolikus (Gloria, Lk 2:14) neve. Vö. CZEGLÉDY Sándor, *Méliusz Ágostája és hymnológiai tevékenysége.* = *Studia et acta ecclesiastica* 2. Bp. 1967. 358–359., 362–367. és 372–374.

átörökítését jelentősen befolyásolhatta, hogy Bullingernek azt az egyik fő érvét, miszerint a gregorián darabok elvetendőek, mert azokat nem az egész gyülekezet énekli, csak a XVII. századbeli puritánusok kezdték a magyar református egyházban komolyan érvényesíteni.<sup>70</sup> A szerkesztő Bornemiszát és az 1593-as bártfai énekeskönyv összeállítóját láthatóan az a kérdés foglalkoztatja, hogy a liturgus magánénekét vagy a karéneket belepíetheti-e a gyülekezet által énekelt darabok sorába.<sup>71</sup>

Képes-e a gyülekezet tetszetősen és a bennük foglalt tanításhoz méltóan énekelni a himnuszokat? Ez a kérdés döntő. Ám emellett egyházpolitikai indokú óvatosságot sem nélkülöz az a gyakorlat, hogy Bornemisza a felvett liturgikus himnuszokat népének gyanánt forgalmazza, a gyülekezeti éneklésre alkalmatlan szertartási anyagot viszont nem építi be kiadása első rendjébe. A háttérben álló egyházügyi megfontolásra Zoványi Jenő helyzetértékelése világíthat rá. Szerinte a *Heidelbergi káté* fordítása és a mindenben helvét irányú hercegszölősi kánonok 1577-es megjelenése láttán „Bornemiszának mégis kellett, amennyit csak lehetett, engedményeket tennie azokra való tekintettel, akik hajlottak az új irány felé, de a régítől való eltávolodás egyes további jeleivel megmaraszthatóknak látszottak a lutherizmusban”.<sup>72</sup>

A szertartási (főként a mellék-istentiszteleti liturgiákhoz tartozó) himnuszok XVI. századi nyomtatott örökítésében az 1574-es komjáti graduál-énekeskönyv mögött jelentős szerepet vitt az 1593-as bártfai kiadás szerkesztője. A korábbi gyűjteményekhez képest először itt jelent meg mintegy 48 ének, és ezek között jöcs-

<sup>70</sup> Uo. 367.

<sup>71</sup> Ebben a vonatkozásban válik láthatóvá annak jelentősége, hogy H. Hubert Gabriella a liturgikus örökség tekintetében „Bornemisza énekeskönyvének liberalizmusáról” beszél, amelyet majd a *Bártfai-énekeskönyv* „mintha tovább mélyítene”. H. HUBERT, *A XVI. századi protestáns népének...* i. m. 359.

<sup>72</sup> Zoványi értelmezésében Bornemiszának a „liturgiájában általánosságban a pfálzi után haladása s ennél fogva a litániaéneklés megszüntetése” olyan engedmények, amelyeket a saját lutheránus egyháza érdekében kellett adnia a helvét iránynak. ZOVANYI Jenő, *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig*, Bp., 1977 (Humanizmus és Reformáció, 6), 249.

kán van liturgikus eredetű is: 8 himnusz és 1 antifóna.<sup>73</sup> Az 1574-es graduál liturgikus örökségéből pedig csak a *Bártfai-énekeskönyvben* él tovább a század folyamán 11 himnusz és 1 antifóna.<sup>74</sup> Ezek a hazai reformatori énekköltésnek valóban legarchaikusabb szertartási rétegét képviselik: a protestáns hymnarium hű és tömör fordításai közé tartoznak, latin forrásaik könnyen azonosíthatóak, ezeket még címfőiratukban megjelölik.<sup>75</sup> Némelyik himnusz még lelkesen üdvözli Szűz Mária szépségét, tisztaságát, jöllehet már nem teszi többé patrónájává és nem vár tőle támogatást; nem ellenkezik a régi protestantizmus erős bibliai szemléletével.<sup>76</sup> A magyar graduálok nagy részében megvannak e

<sup>73</sup> A XVI. századi nyomtatott énekeskönyvek közül csak a bártfai gyűjteményben maradtak fenn a következő himnuszok: *Atyának bölcsessége isteni bizonyosság* (RPIA 0114); *Dicséretet mondjunk Atya Istennek* (RPIA 0263); *Jézus Krisztus feltámadta, allelija* (RPIA 0665); *Krisztus mennybe ma felmené, allelija* (RPIA 0809); *Krisztus Urunk feltámadta* (RPIA 0813); *A Szentléleknek kegyelme apostoloknak szívéket betölté* (RPIA 0044); *Krisztus, ki vagy nap és világ, és éjnek* (RPIA 0801); *Pünkösdnap a Szentlélek Úristen* (RPIA 1185), valamint ez az antifóna: *Jövel Szentlélek Úristen, töltsd be a te hívőidnek*.

<sup>74</sup> Az 1574-es *Graduál* után a században csak a bártfai gyűjteményben kiadott himnuszok: *Jövel népeknek megváltója, mutasd meg* (I. 146a és 28, RPIA 0695) „Hymns. Veni redemptor gentium, notaiara” címmel; *Teljes e széles világon mind a Földnek* (I. 210b és 29., RPIA 1371) „Hymns de nativitate domini. A solis ortus cardine notaiara” felirattal; *Jó Keresztyének, kik vagyunk* (I. 212a és 59, RPHA 0682) „Kis karacson napian való hymns, a solis ortus cardine, notaiara” címmel; *Heródes dühös ellenség* (I. 221a és 59., RPHA 0533) „Vizkereszt napiaira való hymns. Az hostis Herodes notaiara”; *Gonosz, kegyetlen Heródes, született Krisztustól* (I. 222a és 60., RPHA 0434) „Megis azon hymns” megjegyzéssel; *Mostani nagy ünnep és a jeles örömhöz* (I. 295a és 137., RPHA 1022) „De ascensione, hymns: Festum nunc celebret” címmel; *Jövel, Szentlélek Úristen, látogasd meg* (I. 313b és 145., RPHA 0700) „Hymns az Sz. lelekről”; *Jövel, Szentlélek Isten, tarts meg minket* (I. 315b és 147., RPHA 697) „Invocatio spiritus sancti” címmel; *Ó dicsőséges Szentháromság* (I. 328a és 151., RPHA 1102) „Az Szent háromságról. Hymns: O lux beata Trinitas”; *Ó mi szent Atyánk, kegyes és kegyelmes* (I. 327. és 152., RPHA 1124); *Üdvözlégy, örök Atyaisten* (I. 329b és 152., RPHA 1403) himnuszok, valamint antifóna: *Téged egynek állithatn* (I. 6a és 152.) – „Antiphona az Sz. Háromságról” felirattal.

<sup>75</sup> Vö. HORVÁTH Cyrill, *A Batthyány-codexről*, ItK 15(1906), 262–272.

<sup>76</sup> Például *Jövel népeknek megváltója, mutasd meg* és *Teljes e széles világon mind a Földnek* kezdetű énekek. E himnuszok nem a Szűzanya dicséretére,

himnuszok, a dallamok gyakran sokféle változtatással szerepelnek, de általában elmondható mindegyikről, hogy „mint népének, alig válhatott népszerűvé”.<sup>77</sup> A gyülekezeti énekeskönyvekbe a gregorián dallamokra énekelt szertartási himnuszok nem kerültek be: minthogy nem az egész gyülekezet énekli őket, helyük a graduálban volt. Így például nincsenek meg a *graduál* mellett használatos, „megtisztított” 1602-es gyülekezeti énekeskönyvben (holott Szilvásújfalvi Imre szöles anyagot tart szem előtt kanonizáló munkája során), ellenben a kézíratos *Eperjesi graduál* még fél évszázad múltán is a megfelelő ünnep mellék-istentiszteleti liturgiájába sorolja a himnusokat. A Huszár Gál-féle 1574-es graduál és az 1593-as bártfai énekeskönyv sok himnusza nem tudott gyülekezeti énekké válni: ugyan „a XVII. század elején még megtalálhatóak a bártfai és lőcsei kiadványokban, majd sorra eltűnnek”.<sup>78</sup> Az 1635-ös lőcsei kiadás mintájára a gyülekezeti énekeskönyvek a XVII. század végéig külön szertartási himnuszrészt tartalmaznak, „az együgyűbb ecclesiák kedvéért, amelyekben a Graduálnak szerit nem tehetik”.<sup>79</sup> Viszont az 1593-as bártfai énekeskönyvben a liturgikus himnuszok az ünnepi gyülekezeti dicséretetek közé folyamatosan vannak beosztva. Az ún. *Bártfai gyűjtemény* XVI. századi anyagában a liturgiába tartozó polifón művek sokasága azt jelzi, hogy a németországi, különösen pedig a wittenbergi egyetemen tanuló diákok, papok közvetítésével gazdag zenei és szertartási kultúrát átörökítő bártfai evangélikus

hanem az isteni megtestesülés magasztalására szólnak meg. Dogmáról van szó, amely összhangban van az Apostoli Hitvallással: Horváth Cyrill Bornemisztától, Félegyházi Tamástól, Károlyi Pétertől hoz idevágó idézetet, sőt azt is megjegyzi, hogy Mária hitéről, alázatosságáról és engedelmességéről mint követendő erényekről maga a haragos Méliusz Péter is megemlékezett. A „szepőlőten szűz”-ről egyébként folyvást szó van Szegedi Gergely cantionáléjában is, persze gyülekezeti dicséretetek szövegében (87., 89., 92., 93., 95., 98.) Vö. HORVÁTH, i. m. 147–148., 257–259.

<sup>77</sup> Vö. RMDT I., 160–166. sz.

<sup>78</sup> „A graduális énekeket a graduálok őrizték meg, 1635-től kezdődően azonban a graduálokon kívül is megtalálhatóak a debreceni, kolozsvári, várad, bártfai és lőcsei kiadású énekeskönyvek himnuszrészében is.” II. HUBERT, *Gyülekezeti énekek mifféle...* i. m. 302.

<sup>79</sup> *Keresztényi isteni dicséretetek...*, Lőcse, 1635. (RMNy 1628/3.)

eklézsia minden bizonnyal rendelkezett graduállal is.<sup>80</sup> Így viszont (ám főként az iskolai zeneoktatás jóvoltából) könnyen lehet, hogy a himnuszokat az 1593-as gyülekezeti énekeskönyv szerkesztője nem a graduálhiány szülte kényszerből vette fel a nem liturgikus célú kiadásba, hanem mert jól megvoltak a feltételei annak, hogy a szertartási énekeket a deáki kórus mellett akár a gyülekezet is kellő szakszerűséggel énekelje.

A liturgikus eredetű anyag és a műfaji sokszínűség szempontjából az 1593-as bártfai editio tényleg közeli eszmerokonságba kerül Huszár Gál 1574-es graduál jellegű kötetével. Múltánlan-dónak látszik H. Hubert Gabriella javaslatára, hogy a helvét irány-zatú énekeskönyvek inkább tendenciózus, mint dogmatikus lit-urgiacellenességére, „a református radikalizmusra való ellenha-tásként lehetne értelmezni a *Bártfai-énekeskönyv* szerkesztői koncepcióját”.<sup>81</sup> Ugyanakkor azt is mérlegelni kell, hogy a litur-gikus himnuszok tömeges beemelését Huszár Gálnál a graduál szerkesztésének szempontjai, Bártfán pedig a zenei műveltség-ből adódó igények és lehetőségek is természetesen támogatták, anélkül, hogy közvetlenül egyházpolitikai mozgatóókok érvénye-sültek volna. Kétségtelen persze, hogy a bártfai szerkesztőnek a

<sup>80</sup> A XVI. század közepétől Bártfa „város vezetősége is szorgalmazta, hogy a megváltozott liturgiát új, többszólamú művekkel gazdagítsák”. A *Bártfai gyűjtemény* Ms. mus. Bártfa 22. és 23. jelzetű kéziratos kötetei között „fenn-maradt egy-egy tenor és basszus szólamkönyv több száz művet, különböző műfajú motettasorozatokat tartalmaz (antifóna, responzóríum, himnusz, introitus, szekvencia, Magnificat, Kyrie tropizált is stb.)”. A „négy pél-dányban fennmaradt 1544-es wittenbergi Resinarius Responzóríum nyom-tatvány egyikéhez egy 1542-es himnusz-gyűjteményből másolt műveket fűz-tek”. Feltételezhető, hogy „a liturgikus céllal készült motettákat, melyek-nek egy részét valószínűleg korabeli nyomtatványokból, esetleg kéziratokból másolták le használták és beépítették az istentiszteletbe”. Rücknitz Kris-tóf kassai kántor 1584-hen misekompozícióját ajánlja fel a bártfai tanács-nak. „A himnuszok és a Magnificatok páratlan verseit általában gregorián énekeltek, páros versei pedig többszólamú feldolgozásban hangzottak el”. FERENCZI Ilona, *Vokális Többszólamiság – Magyarország zenei története II.* Szerk. BÁRDOS Kornél. Bp. 1990, 348–361. A Bártfán szokásban lévő evangélikus istentisztelet rendtartásáról szót ejt az öt székesi város 1548-as hitvallásának 15. kánonja. Vö. D. RAFFAY, *A magyarhoni evangélikus lit-urgia...*, i. m. 19–21. BRUCKNER, *A reformáció és ellenreformáció...*, i. m. I., 160.

<sup>81</sup> H. HUBERT, *A XVI. századi protestáns népének...*, i. m. 349.

himnuszok irányában tanúsított fogadókészsége szoros kapcsolatban lehet azzal, hogy a szepességi esperességben viszálykodva bár, de egy testületben éltek tovább az eltérő irányúak a század utolsó tizedében is. Hovatovább az evangélikus egyháznak a *Confessio Pentapolitana* óta biztosított túlsúlya, a *Formula Concordiae* buzgó terjesztése és a kriptokálvinisták elleni erőteljes fellépés határozta meg az 1593 körüli Bártfa egyházpolitikai törekvéseit. A szertartásbeli konzervativizmusra, vagyis a régi egyház hagyományának szem előtt tartására vonatkozólag sokatmondó példa, hogy 1592-ben Horváth Gergely komolyan mérlegeli a festett és faragott képek iránti hódolat lehetőségét.<sup>82</sup>

Az 1574-es kiadás első részének 49 himnusza közül feltűnően kevés (szám szerint 4) jut be a század összes későbbi nyomtatott énekeskönyvébe.<sup>83</sup> Ráadásul a továbbáramló himnuszok már első megjelenésükkor is meghatározott ünnepre szóló gyülekezeti énekek; Huszár Gál is akként kezeli őket. Graduálbeli előfordulásukat csak az indokolja, hogy a szerkesztő „minden nem liturgikus, tehát gyülekezeti éneket beoszt a graduálban neki megfelelő helyre”.<sup>84</sup> Az 1574-ben még valóban liturgikus használatú örökségből egy reggeli és egy adventi himnusz egyaránt átkerül az 1582-es detrekői, az 1593-as bártfai edícióba.<sup>85</sup> Ám megváltozott funkciójában: az *Immáron a Nap feljövén* gyülekezeti himnusként rekeszt be (1582), illetve nyit meg (1593) egy nem gradualis jellegű kötetet, a *Jövel, Szentlélek Úristen, ki Atyával* pedig mint pün-

<sup>82</sup> Erre a kriptokálvinista Ambrosius Lam Sebestyén elleni vita keretei között kerül sor Horváth Gergely, *Responsionis...*, Bártfa, 1592. (RMNy 677) művében. Sculteti Severin, aki 1593-ban az öt felső-magyarországi királyi város esperese lett, *Erotemata de communicatione idiomatum...*, Bártfa, 1593. munkájában „a *Formula Concordiae*-t nyíltan a saját meggyőződésével egyező hitvallásnak jelenti ki”. Részletesen ZOVÁNYI Jenő, *A magyarországi protestantizmus...*, i. m. 186–207.

<sup>83</sup> *E nap nekünk dicséretes nap, bizony vígasságnak napja* (RP11A 0295); *Jer, mi dicsérjünk, áldjuk és felmagasztaljuk* (RP11A 0649); *Krisztus feltámad, mi bűnűnket elmosd, és kiket ő szeret* (RP11A 0790); *Nekünk születék mennyei király, kit Üdvöztőnknek* (RP11A 1066).

<sup>84</sup> II. HUBERT, *Kísérő tanulmány...* i. m. 1007.

<sup>85</sup> *Immáron a Nap feljövén* (RP11A 584), Bornemisza 1582–165b; Bártfai ék. 1.; *Jövel, Szentlélek Úristen, ki Atyával* (RP11A 699), Bornemisza 1582 32b; Bártfai ék. 146.



ködsi invocatio kap helyet. A *Foliopostilla* prédikáció előtti ének-ként ajánlja őket a gyülekezet számára.<sup>86</sup>

A komjáti szertartási örökségből a fő-istentiszteleti prosa, a *Grates nunc omnes* fordítása (*Hálát adjunk mindnyájan az Úristennek* [RPHA 481]) karácsonyi dicséretként öröklődik tovább Detrekón és Bártfán is, a *Foliopostilla* úgyszintén karácsony napjára első prédikáció elé javasolja.<sup>87</sup> Ez a karácsonyi sequentia a középkor egyik legkedveltebb liturgikus tétele: népszerűségét német területen misebéli helyén kívüli alkalmazások, kapcsolódó népszerű szokások és trópuszerű német nyelvű népének-függeleke is mutatja.<sup>88</sup> A magyar fordítások kottás változatai közül a katolikus hagyományvonalhoz tartozók „egy töretlen középkori népénekgyakorlat retrospektív tanúi”<sup>89</sup>, míg a protestáns vonalon a gyülekezeti énekké válás Huszár Gál 1560-as edíciójával már adatolhatóan folyamatban volt. Itt karácsonyi sequentia az úzusalapú megnevezése; majd az 1574-es húsvéti rendtartásban Huszár a prosa helyére a Krisztus feltámadásáról szóló dicséretet egyikét javasolja, már kimondottan annak az érdekében, hogy a kórus mellett a gyülekezet is énekelhessen.<sup>90</sup>

Az 1574-es liturgikus anyagból csak Bornemisza örökíti át az *Ó, mennyei mi szent Atyánk* (RPHA 1122) kezdetű primahimnuszt, továbbá a *Mindeneknek teremtője és híveknek megváltója* (RPHA 971) adventi himnuszt. Vélhetőleg gyülekezeti alkalmazhatóságuk hasonló paramétereire fölfigyelve sorolja őket közvetlenül egymás mellé. A két ének szövege a gyülekezeti könyörgésekéhez hasonló alaktani összetettséggel dramatizálja a nyilvános vallástétel istentiszteleti történését. Az utóbbi, a *Conditor alme siderum* himnuszt protestáns fordítása, könnyen válhatott gyülekezeti

<sup>86</sup> *Foliopostilla* 268a (ezt közönséges dicséretként) és 345b: „HIMNUSZOKAT is mondha:z: Imilyeket: *Jövel szent Lelec WR Isten ki Atyaval*, es többeket”.

<sup>87</sup> *Hálát adjunk mindnyájan az Úristennek* (RPHA 481) 1574/1 201a, 1582 15a, 1593 38, *Foliopostilla*, 32a.

<sup>88</sup> Wilhelm BÄUMKER, *Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen*, Freiburg i. Br., 1886, I. 31 32. sz.

<sup>89</sup> DOBSZAY László, *A magyar Graduál-irodalom első emléke*, MKSz, 1982, 102 103.

<sup>90</sup> „...a Chorus Prosa helett a christusnac fel tamadasarol valo diczeretekneec egyeket” éneklí, „a kösseggel egyetembe”. BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 456.

énekké, hiszen míg a latin eredeti megolégszik a váltság tömör felidézésével („Urunk, Krisztus, aki megszántad a voszendő világot és megszabadítottad, megorvosolván a bűnösöket, mikor az idők alkonyán szűz anyád méhéből kiléptél”),<sup>91</sup> addig a protosztáns fordítás izokolonikus szerkezetű strófákat told be, hogy ezen orvoslás módját részletezze:

„Nints naladnal töb szoszolonc, / mennyországban töb gyamolunc, kiuöled töb bizodalmunc, Atyad előtt prokatorunc. // Te vagy Iacob laytoriaia, / nalunc atyadnac zalaga, / vtunc minekünc hozzaia, / Angyaloknac vigassaga.”<sup>92</sup>

Ez a tüzetes magyarázat mint a megváltásról való megértetés lehetősége, és ezenközben a váltság kérését és megnyerését dramatizáló retorizáltság („buzgó szüből most könyörgünc, / életünkben hogy legy velünc, ez *vilag ellen oltalmunc*” [kiemelés tőlem – O. Sz.]) alkalmassá tette a himnuszt arra, hogy prédikáció előtti gyülekezeti énekként is ajánlhassa Bornemisza. A *Mindeneknek teremtője és híveknek megváltója* kezdetű éneket a 685a levélen utalja a *Foliopostilla*, a Szentháromság napja utáni 24. úrnapi evangélium elé. Az aznapi evangéliumi szakasz (Mt 9,18–26) éppen az orvoslás metaforája köré épül: „az veerkorsagbeli Aszonnac czudalatos meggyogytasarul midön Christushoz hittel folyamuan, ruhaianac czac peremet illetne, es az Iairus Pap leanyanac fel tamadasarul az Christus által”.

A Bornemisza-féle énekeskönyvben található himnuszok egy része csak dallamával utal liturgikus műfaji eredetére. Azonban már a ma ismert legkorábbi nyomtatott forrásuk (az 1560-as editio) is mint gyülekezeti énekeket hozza őket forgalomba. A Krisztus születése napjára való dicséretes csoportjába sorolják a szerkesztők a *Jer, mi dicsérjük, áldjuk és felmagasztaljuk* (RPHA 649)<sup>93</sup> és az *E nap nekünk dicséretes nap, bizony vígasságnak napja*

<sup>91</sup> „Qui condolens interitu / Mortis perire seculum, / Salvasti mundum languidum, / Donans reis remedium. // Vergente mundi vespere, / Uti sponsus de thalamo, / Egressus honestissima / virginis matris clausula.” HORVÁTH Cyrill, *A Batthyány-codexről*, i. m. 260. és 288–289.

<sup>92</sup> BORNEMISZA, *Énekek...*, i. m. 166b–167a.

<sup>93</sup> Huszár Gál 1560 – K1b és M5b; Váradi ék. 1566 – 117; Debreceni ék. 1569 – 79; Debreceni ék. 1570 – 88; Huszár Gál 1574:1 – 170b; Debreceni ék. 1579 – 79; Bornemisza 1582 – 1a; Debreceni ék. 1590 – 122; Bártfai ék. 1593 – 30; Újfalvi ék. 1602:1 – 77b.

(RPHA 295)<sup>94</sup> kezdetű karácsonyi himnuszokat. Az előbbi a *Modulismus omnes corde, voce, ore* (RMDT I, 60. sz.) valószínűleg késő huszita eredetű dallamára kell énekelni, az utóbbi pedig *Dies iam laetitiae* (5045) nótajelzéssel áll. A XVI. századi magyar anyagban ez az egyetlen ismert példája a teljes versszaknyi refrénnel bővülő dallamnak (RMDT I, 122. sz.). A dallamtörténeti vizsgálat a gyülekezeti használat nyomaira világít rá: az ötsoros versus 1., 3. és 4. sora, valamint a négy soros repetitio első három sora ugyanis itt olyan huszita minta hatását mutatja, amely himnusból vált oldottabb dallamvezetésű népénekké.

Szintén gyülekezeti énekként használták a *Jer, dicsérjük az Istennek Fiát* (RPHA 639)<sup>95</sup> kezdetű, a Krisztus természetéről szerzett himnuszt. Már Huszár Gál 1560-as énekeskönyve is „A Commvnicalaskor valo Diczeret es hala adas” műfaji megjelöléssel énekelteni a *Foelix namque decoris ornamentum* (5046) nótájára. Ez a nótajelzés az éneket az 1560-as editióban közvetlenül az előtte álló *Minden embernek illik ezt megtudni* (RPHA 957) kezdetű katekizmusi énekhez köti.<sup>96</sup> Sőt a dallamból sem hiányoznak a gyülekezeti használatra utaló jegyek: a második sort például az 5. hang után a negyedik sor megfelelő részének felső kvintpárhuzamában éneklük, ami Csomasz Tóth szerint „sejteni enged a melódia népi átváltozásának útját”, mondhatnánk: gyülekezeti éneklésében bekövetkező egyszerűsödését (RMDT I, 46.).

Az 1574-es komjáti editio gyülekezeti részében jelenik meg nyomtatásban először a *Mit bízik ez világ ő álnokságában* (RPHA 1002) kezdetű himnusz, „Ez világnak megutálásáról” címmel. A szorkesztő az éneket a szentegyházi vegyes tartalmú dicséreték közé osztja be, ezt a műfaji minősítést örökíti Bornemisza is,

<sup>94</sup> Huszár Gál 1560 – L5b; Váradi ék. 1566 – 132; Debreceni ék. 1569 – 93; Huszár Gál 1574/1 – 184b; Debreceni ék. 1579 – 89; Bornemisza 1582 – 9b; Debreceni ék. 1590 – 136; Bártfai ék. 1593 – 46; Újfalvi ék. 1602/1 – 83a.

<sup>95</sup> Huszár Gál 1560 – F5a; Váradi ék. 1566 – 26; Debreceni ék. 1569 – 130; Debreceni ék. 1570 – 139; Huszár Gál 1574/2 – 29a; Debreceni ék. 1579 – 123; Bornemisza 1582 – 76b; Debreceni ék. 1586 – 133; Debreceni ék. 1590 – 179; Bártfai ék. 1593 – 13; Újfalvi ék. 1602/1 – 133a.

<sup>96</sup> Két további katekizmusi éneket is hagyományosan ezzel a nótajelzéssel láttuk el a XVI. században: *Szentháromság és csak egy Istenség* (RPHA 1326), *Imádkunk mi téged, Szentháromság* (RPHA 577).

amikor Huszár Gáltól átveszi a tömböt.<sup>97</sup> Az éneket a XVII. században néhány protestáns és számos katolikus egyházi énekgyűjteménybe fölveszik, sőt még Hajnal Mátyás 1629-es *Szíves könyvecskéjébe* is átkerül az „istenes és áctatos himnuszok” közé.<sup>98</sup> A nótajelzésül szolgáló *Cur mundus militat sub vana gloria* himnusz szövegét Bornemisza latinul közli a detrekői második rend 207b–208a oldalán (a szerzőséget Jacopone da Todi helyett tévesen Janus Pannoniusnak tulajdonítja). A XIII. századi eredetű latin himnuszszöveg nálunk alighanem humanista indításból jött divatba, tehát valószínűleg iskolákban énekelték. Amikor a gyülekezeti éneklésbe bekerült a magyar nyelvű fordítás, a hozzá illő dallam kiválasztását viszonylag szabadabbá tette a középmetres tizenkettes versforma és a négy soros strófa. Egykorú hazai és külföldi adatok híján nem ismeretes, milyen volt ez a dallam. A nótajelzések története viszont azt mutatja, hogy mind a *Cur mundus militat*, mind pedig a XVII. században gyakori *Mit bízik ez világ* nótautalás lépten-nyomon összekapcsolódik népszerű magyar tizenkettes dallamokkal és ezek változataival (Tóbiás-, Cyrus- és Aencas-dallamcsalád). Csomasz Tóth Kálmán ama feltevésének ad hangot, hogy a *Mit bízik ez világ* Huszár Gál idejében használt dallama szintén ennek a magyar históriás énekköltészetben oly igen népszerű, tág dallamesoportnak a körébe tartozhatott.<sup>99</sup> Minthogy pedig a Tóbiás-dallamcsalád tagjai számos zoltár előtt szolgálnak nótajelzésül,<sup>100</sup> nem elképzelhetetlen az sem, hogy a *Mit bízik ez világ* himnusz szövege is a vele társított dallam zoltárfordításokat felidéző „műfaji” omlékezete, utalóereje révén jelenhetett meg közönséges dicséretként.

<sup>97</sup> Komjáti ék. 1574/2 – 113a; Bornemisza 1582 – 149a.

<sup>98</sup> *Az Jesus szívet szerető...*, Bécs, 1629 (RMNy 1422, BIIA 29), 188.

<sup>99</sup> RMDT I., 188–190. sz. Vö. RMDT I., 558. l.

<sup>100</sup> Csomasz Tóth Kálmán éppen a Tóbiás-dallamcsaláddal kapcsolatban hívja fel a figyelmet arra, hogy „alig egynéhány szöveg esetében is mennyire szólnyílik a nótajelzések nyomán egyes dallamokkal kapcsolathoz hozható énekek legyezője” RMDT I., 22–23. sz. Vö. főként a szövegekre vonatkozó jegyzeteket a 617–621. oldalakon.



## V. A PRÉDIKÁCIÓ TEXTUSÁHOZ IGAZODÓ GYÜLEKEZETI ÉNEKLÉS A FOLIOPOSTILLÁBAN

„Az Új Törvénybe az meg áldoztatott Krisztus által való meg újulásunk be teljesedett, Azért azban hogy mind untalan nevekedsünk, szükség ugyan mindennapis ő róla tanulnunk, azról gondolkodnunk, szólnunk, azért imádkoznunk, és hálákat adnunk. De miért hogy testi éltetés nélkülis nem lehetünk, azért hetedzaka hat napi munkánkat se hagyjuk, De az Hetediket, az Úrnapját kin fel támadot, mind nap estig csak ezekben foglaljuk: Hogy rajta tanuljunk, az szentségekkel éljünk, házunk népét Katekizmusra tanyítsuk, nyomorultakat vigasztaljunk, látogassunk, segítsünk, egy másért imádkozzunk, mindenről hálákat adjunk, és Énekekkel az Istent dicsérjük. Azonban mindennap és minden órában nagy örömmel várjuk amaz örökké való ünnepet, hol az Istent színről színre meglátjuk, és őhozzá hasonlatosak leszünk.”<sup>1</sup>

Kicsinyítő tükre ez az ünnep szenteléséről szóló idézet Bornemisza Péter gondolkodásának és stílusának; ezekről művei közül a legátfogóbb képet az 1584-es egykötetes prédikációskönyv nyújtja. Kicsinyítő tükre, mert a hatalmas kötetben a legapróbb meg-

<sup>1</sup> Az idézet helye: BORNEMISZA Péter, *Predikatioc egész esztendő által minden vasarnapra rendeltetett euangeliomból*, Detrekő-Rárbok, 1584, 580b. (Az ünnep szenteléséről és az alázatosságról, Szentháromság-nap után 17. vasárnap.) Lásd még 85a, ahol a második tanúság „Az ünnep szenteléséről” szól a vízkereszt utáni első vasárnapon tartott prédikációban (Az Úr Krisztusnak gyermekkorbeli bölcsességéről). A kísérő tanulmányhoz az Országos Széchényi Könyvtár második példányáról készült fotómásolatot használtam. Könyvészte: BORSA Gedeon, HERVAY Ferenc, HOLL Béla, KÁFER István, KELECSÉNYI Ákos, *Régi Magyarországi Nyomtatványok* I. 1473–1600, Bp., 1971, 541. tétel.

nyilvánulás is Krisztus királyságára, a bűnbánatra, a kegyelemre, a hitre, a keresztről való tanításra, az imádságra, a szeretet-szolgálatra vonatkozik, ugyanis ezekben a dolgokban nyugszik a keresztyén értelem, és Bornemisza szerint nem szükséges más jobb tanítást keresni. A legátfogóbb képet pedig azért ez a kötet adja, mert azt példázza, hogy miként érdemes a Szentírás evangéliumi szakaszait a kijelentett tanítás szerint helyesen magyarázni, s közben részletes, jól követhető útmutatást is kínál a kultuszi cselekmények és az igehirdetés egész esztendei kölcsönös alakításához. Ez a Vizsolyi Biblia előtti legnagyobb hazai nyomdászati teljesítmény, az alakjáról a szaktudományban *Foliopostilla* néven ismert kötet irodalomtörténeti jelentősége.

A Krisztusban nyújtott üdvözítő tett, a megváltás révén a hívők elindultak a megszentelődés útján. De az ember napról napra szembekerül a bűn tényével, s a kegyelem elkezdett műve megszakadna, elásott kincs gyanánt kamat és haszon nélkül maradna, ha Isten nem bocsátaná ki az Igét és nem adná benne a Szentlelket. Ez hívja egybe a gyülekezetet, ez valószínű meg az életszentséget, miközben a kegyelmi eszközökben részesíti a hívőket. Így növekszik a hit a megszentelt élet mindennapos küzdelmében, s megerősödő hite által az ember annak bizonyosságára jut, hogy itt Isten üdvözítő munkája megy végbe. Az egész élet a keresztség folytonos gyakorlásává válik, hogy Krisztus és a hívők közössége megállhasson a bűn, az ördög, a világ és a halál fenyegető kísértései között, mialatt a megszentelődés műve lelki-szakramentális közösségben lassan halad az ítélet utolsó napja felé.<sup>2</sup> Egészében Luther ekleziológiai és krisztológiai gondolkodása alapján olvasható Bornemisza idézett összegzése az építő jellegű és a tisztségszerű bizonyosságtételről. Az igehirdetésről, ami viszont szorosan igazodik a tisztán kultuszi cselekményekhez: a megszólaló Igére való odahallgatáshoz és az Igére visszhangzó feleletformákhoz (közös imádság, gyülekezeti éneklés, bűnbánat).

Nincsen az életnek egyetlen olyan alkalma sem, ami ne kapcsolódna össze a hívőnek Isten szava körül végzett szolgálatával.

<sup>2</sup> VAJTA Vilmos, *Communio. Krisztus és a szentek közössége Luther teológiájában*, Bp., 1993 (Magyar Luther Könyvek, 1), 34–47. Különösen a lutheri *Nagykáté* harmadik hitágazatának magyarázatairól szólva: 43–45.

Az 1584-es egykötetes prédikációskönyv mind a templomi, mind az azon kívüli, a család körében végzett gyülekezeti magatartásra nyújt szabályozó ajánlatot; ebben áll jelentőségének *liturgia- és énekléstörténeti szempontja*. A gyülekezet istentiszteleti élete és gyakorlata középpontba kerül, hiszen Bornemisza ágendaszerről útmutatást ad a könyv egészén át, és ezzel a szerkesztői eljárásával a teljes egyházi esztendő minden vásár- és ünnepnapján láthatóvá teszi a szertartási események kölesönhatását. Az igehirdetés alapjául szolgáló evangéliumi textus és a gyülekezet éneklése jelentésteremtő viszonyba lépnek, de az imádság, a kátémagyarázat, az énekelt tanítás és dicséret kapcsolata is szabályozódik. Így lett ez a reprezentatív prédikációskötet a XVI. századi protestáns egyházi irodalom termését összegező kiadvánnyá.

Csallóköz-Mátyusföld egykori evangélikus szuperintendense, akit 1578 végén az *Ördögi kísértetekről* szerzett munkája miatt protestáns egyházi bíróság ítélte el, majd utasított ki Semptőről, 1579 őszétől kezdve Detrekő várában, Balassi István oltalma alatt új prédikációsköteten dolgozik. Bornemiszaénak s általa a protestantizmusnak 1579 és 1584 között is számos nagy hatalmú híve van, akkor is tehát, mikor a detrekői prédikátor már kifejezetten Rudolf király számos korlátozó intézkedésével dacolva, engedély nélkül működik mind lekipásztorként, mind nyomdászként.<sup>3</sup> Élete utolsó négy-öt évében az egykötetes postilla íróját nem fenyegeti közvetlen életveszély, üldöztetés, nem nyomasztja a mindennapos felekezeti, intézményes önigazolás kényszere sem. Ekkorra már lejátszódott Telegdi Miklós és Bornemisza teológiai vitája; a katolicizmus restaurációját türelmetlenül sürgető Rudolfnak pedig tudomásul kell vennie, hogy a rendi-városi közigazgatás érdekei és a protestáns egyházi akarat bonyolultabb szálakkal szövődnek egymásba, semmint hogy kijátszható volna egyik a másik ellenében. Zoványi Jenő az 1576 és 1580 közötti nagyszombati helyzetet és az országos állapotokat részletezve a szembenálló felek kiegyenlített erejét állapítja meg; a patthelyzet nem

<sup>3</sup> Támogatóiról Nemeskürty István 1959 és 1983 közötti több ízben is írt, vö. írásait összefoglaló kötetét: NEMESKÜRTY István, *Bornemisza Péter és kora*, Bp., 1999, 228–247., 390–399., 535–541. (Főként *A pártfogók és a Telegdi Felelete újabb megvilágításban* című fejezetek.)



enged meg sem egyértelmű döntéseket, sem túlzó változást gerjesztő lépéseket.<sup>4</sup> Bornemisza hisz abban, hogy az Istennek járó tiszteletet akkor adja meg, ha önmagától és minden hatalomtól, amelynek eladta magát, megszabadul. Ezért szigorú elemzőkedvvel közelít korábbi munkáihoz: jelentősen átdolgozza, sokrétű változtatással egyetlen kötetbe rendezi az 1573–1579 között kiadott, mintegy 7500 lapnyi ötrészes postillát. Szembetűnő újdonsága az 1584-es prédikációskönyvnek az, hogy megjeleníti az igehirdetés, a gyülekezeti éneklés, a kátémagyarázat és az imádság összetartozását. A *Foliopostilla* nyomtatékkal emlékeztetheti a prédikáció és a liturgia kutatóját, de a hivatását gyakorló lelkész is arra, hogy nem indokolt külön kezelnie az igehirdetés történeti alakulatait és a kultuszt végző gyülekezet időről időre változó szokásait.

A *Foliopostilla* a gyülekezeti éneklés egy lehetséges modelljét kínálja.<sup>5</sup> A lelkész feladata az, hogy az ógyeházi perikópák szerint rendezett egész esztendei „prédikációkhoz illendő énekeket” (Előszó) ajánljon. Az 1584-es énektalálásokat ama nagyszabású vállalkozások közé állítva kell értékelnünk, amelyek keretében kialakultak a protestáns istentiszteleti szokások a hozzájuk tartozó gyülekezeti éneklési gyakorlatokkal együtt. Bornemisza arra tesz kísérletet, hogy konkrét útmutatást adjon a *gyülekezeti* éneklés istentiszteleti helyére és az ott betöltött szerepére nézve. A katekizmusi, ünnepi, prédikáció körüli, zsoltározó, közönséges szentegyházi és temetési énekek tömbjeit olyan (öt-hét énekből álló) csoportokba rendezi el, ahol az énekek harmonizálnak a soron lévő perikópával, annak prédikációba foglalt magyarázatával. Az énektalálások kidolgozásakor Bornemisza az énekeket

<sup>4</sup> Az 1576 és 1580 közötti nagyszombati helyzet és az országos állapotok részletes elbeszélését lásd ZOVANYI Jenő, *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig*, Bp., 1977 (Humanizmus és reformáció, 6), 282–289.

<sup>5</sup> A *Foliopostilla* énektalálásairól részletesen először Sörös Béla liturgiátörténete számolt be, válogatást közölt az ajánlott énekekből SÖRÖS, *A magyar liturgia...*, i. m. 196–204. Kovács Sándor Iván összegyűjtötte Bornemisza utalásait, amelyek az egyéni ájtatosságot szolgáló hosszú énekeket ajánlják vasárnap délutánra; „déllyesti mulatságos tanúság gyaránt”. KOVÁCS Sándor Iván, *Kísérő tanulmány. Bornemisza Péter: Énekek három rendbe. Detrekő, 1582*. Bp., 1964 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 6), 37–40.

funkcionálisan prédikáció körülinek vette, és minden esetben azt mérlegelte, hogy az vajon melyik alapige értelmét toheta – szinte homiletikai eszközként – szemléletesebbé. Ez a szempont lényegileg határozta meg az énekek esztendő általi elosztását. Hiszen a prédikáció előtti ének előzetesen irányítja azt, hogy a gyülekezet milyen értelemfejtésbe kezd bele már az evangéliumi szakasz és a prédikáció meghallgatása előtt is. A prédikáció utáni ének esetében szintén erős az irányítottság: mind az énekutaló által szándékolt, mind pedig az énekszöveg hatására valóban létre is jövő recepciós szerepek függnek az éneklés előtt elhangzott textustól és az igemagyarázattól.

Következetesen egymásra vonatkoztatott prédikációs és gyülekezeti éneklési gyakorlat meglétéről tudtommal egyetlen más hazai XVI. századi szövegmélék sem tájékoztat. Ez a tény a detrekői lelkipásztor kezdeményező erejét mindenképpen dicsőri. A teljes évet átfogó rendszerezések a XVII. századból visszaigazolják az úzus életképességét. Az *Eperjesi graduál* scriptora és notatora az egyes vasárnapok liturgiája után a *Cantiones*-lelírátó rubrikákban a kezdősorok feltüntetésével gyülekezeti énekeket és zsoltárokat javasol.<sup>6</sup> A *Series Cantionum Dominicalium* címet viselő XVII. századi kézirat első részében (ff. 1–8<sup>v</sup>) található egy részletes éneksorozat, amely „nemcsak az egyházi év adott ünnepehez rendeli az énekeket, mint Bornemisza *Foliopostillája* és az *Eperjesi graduál* énekrubrikái, hanem műfajonként elkülönítve, az énekek istentiszteleten belül elfoglalt helyét is részletesen meghatározza”.<sup>7</sup> Ugyanilyen énekutaló sorozatot jegyzett le egy ismeretlen kéz az 1636-os *Öreg Graduál* előzéklapjaira abban a példányban, amelyet a Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára őrzött meg Debrecenben.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> *Graduale Ecclesiae Hungaricae Epperiensis 1635*, (kiad. és bev. FERENCZI Ilona), Bp., 1988 (Musicalia Danubiana, 9), 31.

<sup>7</sup> Sárosipatak, TREN Kt. 1336. jelzet alatti. Bevezeti, közli és értelmezi II. HUBERT Gabriella, *Adatok a 16. 17. századi gyülekezeti énekek műfaj-meghatározásához = Művelődési törekvések a korai újkorban. Tanulmányok Keszrű Bálint tiszteletére*, Szeged, 1997 (Adatlár 16. 18. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 35), 205–218.

<sup>8</sup> GELEJI KATONA István, *A keresztyeni elvőzítő hitnek egy nyomban jaro igazságához inteztetett ... öreg graduál ...*, Gyulafeirvarati, 1636. (RMK I. 658) *Ajánló levél*, 6n.

Az 1593-as bártfai evangélikus gyülekezeti énekeskönyv (RMNy 713) viszont azt dokumentálja, hogy a könyvet használó éneklő közösség fogékony volt a prédikáció textusához igazodó gyülekezeti éneklés 1584-es gyakorlatára.<sup>9</sup> A bártfai kiadás anyaga és beosztása a *Foliopostilla* énektulásai tükrében érthető meg. Ez a kapcsolat magyarázza az 1593-as kötetben a *csak itt található*, de *csak részben ünnepi* csoportok meglétét (adventi, vízkereszt, házasságról való, vízkereszt utáni, kommunikáláskor való), a kötet, továbbá az alkalmi énekek, ünnepi énekek és psalmusok elegyítését. A bártfai kiadás – Bornemisza énektulásaihoz hasonlóan – lehetővé teszi, hogy a gyülekezet egy-egy ünnepi vagy ünnepközi tömbből a vasárnapi istentiszteleten mindig csak néhány énekből álló részegységet énekeljen el, méghozzá a perikóparendhez igazodva. A prédikációskötet és az 1593-as énekeskönyv közötti rendszeres és funkcionális összefüggést részletes tanulmányban mutattam ki.<sup>10</sup>

A *Foliopostilla* Németországban a század utolsó harmadában már bizonyosan forgalomban lévő gyakorlatot követ. A templomi énekoket a vásár- és ünnepnapra evangéliumokra tekintettel, azaz valóban azok értelmezőiként rendezték el egy 1569 óta bővülő kiadástípusban.<sup>11</sup> A verses *Sonntags-Evangelium* is meglévő alműfaja a németországi protestáns, majd evangélikus gyülekezeti éneklésnek, a szerzők között van Nicolaus Hermann, Bartholomeus Ringwald, Joachim Renbold, Nicolaus Selnecker.<sup>12</sup> A források és a lehetséges kapcsolatok feltárása és értelmezése sürgető feladat.

<sup>9</sup> A *Foliopostilla* és az 1593-as bártfai énekeskönyv kapcsolatát először Hubert Gabriella elemezte. H. HUBERT Gabriella, *A bártfai énekeskönyv kapcsolata Beythe és Bornemisza énekeskönyveivel*, IK, 1982, 186–188.

<sup>10</sup> OLÁJ Szabolcs, *Bornemisza Péter és a bártfai 1593-as énekeskönyv (A prédikáció textusához igazodó gyülekezeti éneklés a Foliopostillában)*, Magyar Egyházzene, VI. (1998/1999), 191–239.

<sup>11</sup> *Geistliche Lieder, D. Mart. Luth. und anderer frommen Christen, nach Ordnung der Jarzeit, mit Collecten und Gebeten. Neu zugericht, Mit einem sonderm Register, was auff jedern Sonntag und Fest zu singen sei.* = WACKERNAGEL Philipp, *Das deutsche Kirchenlied von ältester Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts*. Leipzig, 1864. I. köt., 512. (Bibl. No. 221)

<sup>12</sup> Lásd Wackernagel következő bibliográfiái tételeit. WACKERNAGEL, 1864, I. köt., 514. (Bibl. No. 225 és 523. Bibl. No. 241; 1874, IV. köt., No. 1578–1581); 1877, V. köt., 105–116. Bibl. No. 153.

## Előzetes megfontolások a szertartási berendezkedés és a gyülekezeti ének viszonyáról (Kutatástörténet)

Az alábbi vizsgálódások arra kívánják ráirányítani a figyelmet, hogy a *Foliopostilla* levelein ajánlott istentiszteleti rendben a teljes esztendő minden vasárnapján egymáshoz igazodik a gyülekezet éneklése és az igehirdetés alapjául szolgáló evangéliumi textus. Jól ismert Kathona Géza értékelése a lutheránus Bornemisza liturgiaellenességéről: szertartási elem nem maradt istentiszteletben, csak gyülekezeti ének, imádság és igehirdetés, „olyan elrendezésben, amelynek szívében, középpontjában az igehirdetés áll”.<sup>13</sup> Mindez egybevág a *Foliopostilla*-ban rekonstruálható vasár- és ünnepnapi rendtartás jellegével is. Ugyanitt kátémagyarázatos istentisztelet rendje is nyomozható. A leírások szintén nem jelölnek meg antifónákat, zsoltárokat, responsoriumokat; csak gyülekezeti énekek, imádságok vesznek körül a kátéból való prédikációt.<sup>14</sup> A detrekői énekgyűjteménybe is a liturgikus himnuszok közül csak azok kerültek be, amelyek nyelvhasználatuk és zenei megformáltságuk alapján gyülekezeti éneklésre eleve alkalmasak voltak, vagy azzá váltak a használatban.<sup>15</sup> Szintén az

<sup>13</sup> KATHONA Géza, *Samarjai János gyakorlati theológiája*, TheolSzemle (pótfüzet), XVI (1940), 340–341.

<sup>14</sup> Könyvemben a *Foliopostilla*-beli kátémagyarázatos istentisztelet rendjét is vizsgálom, tekintettel az énekek és imádságok formajegyeire, műfaji emlékeztetőre is.

<sup>15</sup> Csak néhány példát hozok; esetükben műfaj történeti szempontból bizonyosan föltűnő módosulásról van szó: Bornemisza népénekként használja őket, holott korábban liturgikus darabok voltak. Az *Immánra a Nap feljövén* hymnusát Kálmáncsehi Sánta Márton 1561-es és Huszár Gál 1574-es reggeli istentiszteleti liturgiája egyaránt vasárnap énekelte, az *Ó, mennyei mi szent Atyánk* kezdetű himnusz pedig 1561-ben a szombati, 1574-ben a pénteki prima része. A kéziratos protestáns graduálék legréghebbi rétegébe tartozó Batthyány-kódex is a reggeli énekek műfaji sorozatába illeszti a két himnuszt. A *Mindeneknek teremője és híveknek megváltója ... bűnösöknek* kezdetű éne-

antifónás istentiszteleti gyakorlat kerülése, hogy bár Bornemisza 1577-es ágendájában s a *Foliopostillában* egyaránt részletesen rendelkezik az Úrvacsora kiosztásáról, középkori eredetű liturgikus éneket (praefatio, Sanctus, Hosanna, benedictus, Agnus Dei) nem sorol fel a gyülekezeti énekek és imádságok között.<sup>16</sup>

Persze a himnuszfóbia adatolható jelensége ellenére is óvatosságra kell, hogy intsen Czeglédy Sándor megfigyelése. Eszerint a XVI. században teljes liturgiaellenességről még Debrecen és Méliusz Juhász esetében sem beszélhetünk, hacsak nem árnyalások nélkül.<sup>17</sup> Zoványi Jenő úgy fogja fel, hogy Bornemisának a „liturgiájában általánosságban a pfalzi után haladása s ennél fogva a litániaéneklés megszűntetése” oly engedmények, amelyeket a saját lutheránus egyháza érdekében kellett adnia a helvét irány-  
nak.<sup>18</sup>

A gyülekezeti énekek történeti létmódjáról, ennek változásáról már sok ismeretünk van; az esetek nagy többségében válasz adható a kérdésre, hogyan használtak valamely éneket a XVI–XVII. század folyamán.<sup>19</sup> Az énekeskönyvekben lévő előszavak, élőfejek, fő- és alcímek, az énekek sorrendje segít meghatározni a korabeli szokásformákat, tényleges gyakorlatokat. A történeti poétika lajstromozó változata pedig azt is vizsgálja, hogyan rendeződtek át az egyes énekek műfaji összetevői az évszázados hasz-

ket nyomtatásban először az 1574-es komjáti graduál hozza mint adventi vecsernyőre való hymnust, a kéziratok hagyomány szintűgy az adventi hymnuskok sorába iktatja.

<sup>16</sup> BORNEMISZA Péter, *Negy könyvetske a keresztyeni hitmec tudományarol, Sempte, 1577, 56a–75a, továbbá Foliopostilla 198a–215a. lev. Az WR vacsoraiarol. (Három prédikáció az Úr vacsorájáról Hetfőre Palmarum azaz Viragvasarnap utan kettő, Keddre Palmarum azaz Viragvasarnap utan még egy.)*

<sup>17</sup> CZEGLÉDY Sándor, *Méliusz Ágendája és hymnológiai tevékenysége*, i. m. 358–359., 362–367. és 372–374.

<sup>18</sup> ZOVANYI Jenő, *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig*, Bp., 1977 (Humanizmus és Reformáció, 6), 249.

<sup>19</sup> A protestáns gyülekezeti ének fogalma ebben a dolgozatban megfelel annak, amit népnyelvű egyházi ének vagy népének alatt ért a hazai szakirodalom. Vö. II. HUBERT Gabriella, *A XVI. századi protestáns népének mint műfaj*, Néprajz és Nyelvtudomány, Szeged, XXIV–XXV (1980–1981), 339–361.

nalát során.<sup>20</sup> Sok gyülekezeti ének címe utal arra, hogy a prédikáció körül helyezkedett el.

Arra a kérdésre viszont alig van válaszunk, hogy a gyülekezet éneklése hogyan lépett a szertartás vele érintkező egyéb részeseményeivel kölcsönös értelmezői viszonyba: például a kántor vagy a kórus állandó énekeivel, a közös imádsággal, az evangéliumi vagy episztolai textussal és a prédikációval. Holott a közös éneklés csak az imádságok, a káté magyarázata, a prédikáció s az egyéb szertartási részesemények összhatásában járul hozzá a közösséggé válás lelki folyamatához. Fontos lehet rekonstruálni az eltérő istentiszteleti szokások eltérő kommunikációs helyzetait, ezekben az egymáshoz valahogyan *igazodó* megnyilatkozási formák (műfajok) kölcsönhatását. Ezt a funkciótörténeti megközelítést alkalmazva nem csak az a fő kérdés, hogy a hívőtől milyen válaszcselekvést, viszonyulást várhatunk el valamely műfaji konvenció alapján. Példa lehet Huszár Gál *Adjunk hálát mindnyájan az Atya Úristennek* (RPHA 62) vagy Sztárai Mihály *Hálaadásunkban rólad emlékezünk* (RPHA 478) kezdetű éneke. Ezekről feltételezhető, hogy az introitus helyett álltak.<sup>21</sup> A középkori katolikus misében a kezdőének szerepe az volt, hogy elmélyítse a résztvevők összetartozását, s nyitányként megadja az együttlét hangulatát.<sup>22</sup> Bornemisza a kátémagyarázatos istentisztelet élére szánja őket: a hálaadó könyörgések a gyülekezetté válás nagy élményével készítik elő a további eseményeket. Ugyanakkor legalább ennyire érdemes lehet az iránt is tudakozódni, hogy a szerepeket, amelyeket az istentiszteletben egy gyülekezeti énekműfaj hagyományosan betölthet, vajon s miképpen erősítik meg vagy formálják át a szertartás eseménysorában hangot kapó *egyéb* megnyilatko-

<sup>20</sup> Uő, *Gyülekezeti énekek műfaja: van-e rendszer az adatokban?* IrK, 1989, 298–306. Az 1600-ig írt magyar versek számítógépes adatbázisának létrehozása során egy olyan adatbázis felépítése is elkezdődött, amely tájékoztat a gyülekezeti énekek XVI–XVII. századi használatáról. Az énekek adatbázisbeli tétele számát jelen dolgozatomban is feltüntettem.

<sup>21</sup> BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 155.

<sup>22</sup> VÁRNAGY Antal, *Liturgia, V. év., I. félév*, Bp., 1985 (Katolikus Teológiai Főiskolai Jegyzetek), 29.

zások, illetve ezek változó szokásformái. Az nyilvánvaló ugyanis, hogy a műfaji összetevők változása az istentiszteleti kontextus változásának a függvénye. Például a prédikáció körüli énekek a XVI. században még külön csoportot alkottak az énekeskönyvekben, a XVII. század második felére viszont bekerültek az ún. „különbféle” énekek csoportjába; az ok az istentiszteleti rend rögzülése lehetett.<sup>23</sup>

Kísérletet kell tennünk egy-egy éneklési szokás, gyakorlat értelmező leírására, ahol a gyülekezeti éneklés a hozzá viszonyuló szertartási elemek hatásösszefüggéseiben jelenik meg. Ha valamely éneklési gyakorlat az öt feltételező istentiszteleti rend részeként válik láthatóvá, akkor mód nyílik egy további kérdés megválaszolására is. Miért lehetett jelentős sikere valamely éneklési gyakorlatnak és azon belül a műfaji konvenciók rendjének egy-egy felhasználói körben, vagy éppen ellenkezőleg, miért kellett az úzusnak megváltoznia? A gyülekezeti énekek műfaji összetevői közül időről időre mások juthatnak meghatározó szerephez; e változások az őket feltételező körülményekkel együtt vizsgálhatók, ha arra kérdezzük rá, milyen szertartási berendezkedésben, milyen kölcsönviszonyok hatásaként mentek végbe a módosulások.

Alább tételen is szó lesz majd a forráshiányból adódó akadályokról, amelyek az ilyen kérdésföltevés útjában állnak. A *Foliopostilla* mellett a kézirat *Eperjesi graduál* szolgálhat tanulságokkal a gyülekezeti éneklés funkciótörténetére nézve, mert „Cantiones” feliratú rubrikáiban az ünnepekhez gyülekezeti énekeket ajánl; főleg olyanokat, amelyek nagyrészt nem is szerepelnek magában a gyűjteményben.<sup>24</sup>

A *Foliopostilla* énektalásairól részletesen először Sörös Béla liturgiátörténete számolt be, válogatást közölt az ajánlott énekekből, és minden további elemzést mellőzve írta, hogy „az énekek istentiszteleti használatára vonatkozólag is találunk útmu-

<sup>23</sup> A *Hálaadásokkal rólad emlékezzünk* (RP11A 478) kezdetű Sztárai Mihály-vers funkcióváltását elemzi II. HUBERT, 1989, 301–302.

<sup>24</sup> *Graduale Ecclesiae Hungaricae Eperjensis 1635*. Ed., intr.: FERENCZI Ilona, Bp., 1988 (*Musicalia Danubiana*, 9).

tatást”, hiszen „az egyes beszédek mellett mondandó ének-  
címei is feljegyeztettek”.<sup>25</sup> Erre az összefoglalásra támaszkodva  
tipologizálta a prédikációkhoz rendelt ének egy elenyésző rő-  
szét a postillák áldozatos kutatója, Nemeskürty István. Ő mo-  
nográfijának mindjárt az előszavában elhárította Bornemisza  
egyházszervezői és prédikatori tevékenységének ismertetését, így  
sajnos nem szembesült az itt szóban forgó himnológiai kérdések-  
kel.<sup>26</sup> A *Foliopostilla* eredeti célkitűzésével, vagyis a XVI. századi  
protestáns egyházi irodalom termését összegző kötet tervével rész-  
letesen Kovács Sándor Iván foglalkozott. Példás filológiai pon-  
tossággal tárta fel az 1582-es énekeskönyv és az 1584-es prédiká-  
ciós-kötet énektalálásainak egynéhány statisztikai vonatkozását.  
Továbbá összegyűjtötte Bornemisza ama utalásait, amelyek az  
egyéni ájtatosságot szolgáló hosszú énekeket ajánlják vasárnap  
délutánra; „déllyest mulatságos tanúság gyaránt”. Az énekes-  
könyv fakszimile kiadásához írott elsőrangú kísérő tanulmány  
szerzője azonban nem kérdezett rá a gyülekezeti ének és az  
egyhéi istentiszteleti megnyilatkozások viszonyára.<sup>27</sup>

A jelen dolgozat kérdéseihez Schulek Tibor és Kathoná Géza  
munkái azzal járultak hozzá, hogy Bornemisza vasárnapi fő-is-  
tentiszteleti rendjét Huszár Gál lutheri, antifónás fő-istentiszte-  
leti típusától elválasztották. Ezzel egyszersmind ráirányították a  
figyelmet a Felső-Dunamellék magyarlakta vidékein 1570 és 1584  
között bizonyosan forgalomban lévő liturgiák kölcsönhatásaira.<sup>28</sup>  
Sörös Béla tanulmányát kiegészítve állapították meg, hogy Bor-  
nemisza minden prédikációja mellett közli a lelkész által vezetett  
liturgiát. Ennek viszonylag egyszerű menete a következő: az úr-  
napi tárgy kijelentése (perikópa), felhívás éneklésre, imádság,  
prédikáció, ezt követi a gyülekezet hitvallása, majd imádság, Úri  
ima, végül gyülekezeti ének.

<sup>25</sup> SÖRÖS Béla, *A magyar liturgia története*, Bp., 1904, 196–204.

<sup>26</sup> NEMESKÜRTY István, *Bornemisza Péter az ember és az író*, Bp., 1959 (Iro-  
dalomtörténeti Könyvtár, 4), 332.

<sup>27</sup> KOVÁCS Sándor Iván, *Kísérő tanulmány*, i. m. 37–40.

<sup>28</sup> SCHULEK, *Bornemisza Péter...*, i. m. 163., 165., 167. és 305. KATHONÁ,  
*Samarjai János gyakorlati teológiája*, i. m. 408–409.



A Bornemisza által kidolgozott gyülekezeti éneklés-modell hástörténetében az 1593. évi bártfai énekeskönyvnek szükségyszerűen előbb vagy utóbb meg kellett jelennie. Amikor ugyanis a kutatók az 1582-es detrekői kiadás utóéletére kérdeztek rá, a bártfai gyűjtemény időbeli közelségével és szemléleti-felekezeti hasonlóságaival is a kézenfekvő választ ígérte. Ugyanakkor a kritikai észrevételek, amelyek elsősorban arra szorítkoztak, hogy a bártfai kiadás „következetlenül szerkesztett”, hamar le is zárták a megnyílni látszó értelmezői pályákat.<sup>29</sup> A *Foliopostilla* és az 1593-as bártfai énekeskönyv kapcsolatára H. Hubert Gabriella mutatott rá 1982-ben.<sup>30</sup> Ő akkor az énekeknek azt a hosszú felsorolását és osztályozását vizsgálta, amely a *Foliopostilla* 102. lapján jelent meg *Énekesről* címmel, majd kisebb változtatásokkal a Bártfán kiadott énekeskönyv előszava lett. A tanulmány szerzője eltéréseket mutatott ki a prédikációskötetben kezdősorokkal feltüntetett énekek listája és a bártfai előszó között. Arra a következtetésre jutott, hogy az előszót átvéve „bártfai szerkesztő egy nem egészen pontos kéziratot forrásból, nem pedig a *Foliopostilla* nyomtatott kiadásából ollózott”.<sup>31</sup> A forrásnak vélt kéziratot gyűjteménnyel kapcsolatban megfogalmazta azt a fűtlevését, hogy az esetleg Bornemisza egy későbbi kiadványtervének a kézírata lehetett, amit persze a bártfai szerkesztő nem feltétlenül ismert. A tanulmányíró azt hangsúlyozta, hogy „a Bornemisza-féle és a bártfai énekeskönyv között nemcsak eszmei, hanem szorosabb kapcsolatot kell feltételeznünk, csakhogy nem az 1582-es detrekői, hanem egy esetleges későbbi, szintén Bornemisza-féle kiadványterv és a bártfai énekeskönyv között”.<sup>32</sup> Tézise megfogalmazásakor a *Foliopostilla* énektulásai és a bártfai kiadás közötti összefüggéseket a szerző nem részletezte tovább.

<sup>29</sup> Vö. KOVÁCS, *Kisérő tanulmány...*, i. m. 1964, 40. CSOMASZ TÓTH Kálmán, *A XVI. század magyar dallamai*, Bp., 1958 (Régi Magyar Dallamok Tára, 1), 84. (A továbbiakban RMDT I.)

<sup>30</sup> H. HUBERT Gabriella, *A bártfai énekeskönyv kapcsolata Beythe és Bornemisza énekeskönyveivel*, I:K, 1982, 186–188.

<sup>31</sup> Uo., 188.

<sup>32</sup> Uo., 188.

Az 1593-as bártfai kiadás sajátosságai közé tartozik a XVI. században egyedülállóan gazdag ünnepi énekanyag, a *csak itt található* és *csak részben ünnepi* csoportok megléte (adventi, vízkereszt, házasságról való, vízkereszt utáni, kommunikáláskor való), a kötet szerkezetében az egyházi év ünnepeinek következetes érvényesítése, továbbá az alkalmi ének, ünnepi ének és psalmusok elegyítése. E vonásokat kezdeményezései ellenére H. Hubert Gabriella mégsem a *Foliopostilla* prédikációs rendje és énekajánlásai felől vélte értelmezhetőnek. Ehelyett gondolatmenetét olyan nehezen átlátható terepen folytatta, mint amilyen a kéziratok közvetítés kérdésköre. Onnan nézve a bártfai énekeskönyv szerkezeti jellegzetességeire az is hihető magyarázatnak tűnt, hogy az 1593-as szerkesztő elsősorban nem a korábbi nyomtatott énekeskönyvek anyagát használta fel, hanem „a Bornemiza-előszóval ellátott, kéziratok gyűjtemény” volt a forrása.<sup>33</sup>

Magam úgy látom, a prédikációskötet és az énekeskönyv közötti összefüggés rendszeresnek, sőt funkcionális érvényűnek mutatkozik, ha az összevetést kiterjesztjük a *Foliopostilla* sorban egymásra következő összes énekutalására és a bártfai énekeskönyv énekrendjére a Szentháromság-napja előtt. Ezt követően, az ünneptelen fél évben, vagyis a bártfai kiadás 156. levelétől fogva a megfelelés nem rendszeres ugyan, viszont továbbra is funkcionális. Az így nyert szélesebb távlat lehetőséget ad a bártfai kiadás forrásainak és szerkesztési eljárásainak nyomon követésére is. Eközben a *Foliopostilla* énekutalásait és az 1593. évi bártfai kiadás Szentháromság-nap előtti és utáni anyagát szoros olvasással clemzem. Fő célom, hogy erősebb megvilágításba kerüljön egy olyan éneklési gyakorlat, amely a gyülekezeti énekrend kialakításakor még tekintettel lehetett a középkori (a Luther által is használt) perikópa szerinti textus, a prédikáció és a gyülekezeti ének kölcsönös hatására. Funkciótörténeti szempontból is sokatmondó lehet a két gyűjtemény viszonya, hiszen ellenőrzési lehetőségét kínál arra nézve, hogy a *Foliopostilla*-beli éneklési modell mennyire volt hatékony a korabeli énekhasználó közösségek számára.

<sup>33</sup> Uo., 188.

## A *Foliopostilla* perikópáiról

A perikópák istentiszteleti felolvasásra és a prédikáció alapigéjéül szolgáló szentírási szakaszok, amelyeket meghatározott szabály és rend szerint válogatnak ki. Az ötkötetes postilla az év minden vasár- és ünnepnapjára egyaránt kijelöl evangéliumi és episztolai szakaszt is az igehirdetés alapjául. Bornemisza az alapige kiválasztásakor a Luther által megtartott óceyházi perikópa-rendet tartja szem előtt; az evangéliumi textus tagonkénti tüzetes exegézisét végzi, az episztolai igét viszont kevésbé részletesen – a későbbi kötetekben néha már egyáltalán nem – magyarázza. A *Foliopostilla* csak evangéliumi textust ad meg; a Luther-féle perikópákra alapoz, de karácsony este (Mt 1,18–25 – 27a), negyedik napon karácsony után (Lk 2,15–20 – 50a) és a vízkereszt utáni első vasárnapon (Lk 2,41–52 – 83a) a Nagy Károly rendelkezése Paulus Diaconus által készített *Homiliarum* perikópáit magyarázza.<sup>34</sup> Az óceyházi perikópához való csatlakozás révén Bornemisza postillái elegyítik a *homilia*, a textust magyarázó igehirdetés és a *sermo*, a témás prédikáció lehetőségeit. A kiválogatott evangéliumi szakaszok megkövetelik az egyházi év eseményeihez való igazodást, ám sokat járt útról lévén szó, mód nyílik a közlendő anyag céltudatos, témakörök szerinti elosztására is.<sup>35</sup> Iudica vasárnap után hétfőn, szerdán és pénteken a Krisztus kínszenvedésének történetéről tanít egy-egy prédikáció: itt alapige helyett a négy evangéliumból egybegyűjtött helyekre vonatkozik a magyarázat (183–198a). Palmarum után hétfőn és kedden az Úrvacsora dogmáját tárgyalja három prédikáció; a második episztolai textust magyaráz (1Cor 11,24–29 – 201a). Pünkösdkor a szokásos perikópát (Jn 14,23–31) csak kedden bontja ki a harmadik és

<sup>34</sup> A *Foliopostilla* perikópáit a prédikációk címével együtt a függelékben közlöm. Bornemisza jelzi, hogy szokáson alapuló úzust követ: Advent első vasárnapján az alapigéről azt mondja, hogy „legelső Euangeliumunk azok között, kiket *esztendő által szokott rendelésből prédikálunk mindenik úrnapiján.*” (1a lev.).

<sup>35</sup> Vö. SCHULEK Tibor, *Bornemisza...*, i. m. 301–305. BOTTA István, *Huszár...*, i. m. 345–376., 424–438.

a negyedik prédikáció, míg hétfőn az első két szentbeszéd kevésbé hagyományos módon az Actor 2,1–13-ra épül (345a). Perikópán alapuló, de mégis inkább tételes beszédet találunk az imádságról Vocem iucunditatis vasárnapon (Jn 16,23–28 – 312a). A Szentháromság-nap utáni vasárnapok némelyikén az első prédikáció az alapige exegézise, a második vagy harmadik beszéd viszont a téma más sermo változata, egy helyen egyenesen „prédikáció helyett” felirattal (560a). Ebbe a csoportba tartozik egy-egy prédikáció a fősvénységről (560a), a halálról (572a és 692a), a kevélységről és az alázatosságról (585b), a választásról (637a), a hitetlenségről (652b), a fejedelemségről (678a), az ítéletről (714a) és végül az Úr színeváltozásáról (720a).

A Bornemisánál lévő vásár- és ünnepnapok perikópák először Kolozsvárt jelentek meg Heltai Gáspár és Hollőgyesi György nyomdájában, 1550 és 1552 között (RMNy 91). Az *Evangeliumoc és epistolac* című könyv első felében vannak a vasárnapokra és a főünnepekre való episztolák és evangéliumok, a második felében a szentek ünnepeire szóló episztolai és evangéliumi részek, hozzájuk illő imádságokkal. Detrekőn is napvilágot látott egy perikópás könyv, ezt Bornemiszta nyomdája, Mantskovit Bálint adta ki (RMNy 486). Forrásként Mantskovit egy régi kolozsvári edítiót említ. Ez alighanem az első kolozsvári kiadás lehet, a perikópák melletti imádságok ugyanis mind a kettőben megegyeznek, viszont a második kolozsvári kiadásban (RMNy 218) ezek hiányoznak.<sup>36</sup> Ez idő tájt forgalomban volt egy olyan típus is, ahol nem pusztán a bibliai szakaszokat, hanem azok rövid magyarázatát is közölték: erre példa Huszár Gál 1573–74-es perikópás könyve. Forrása ismeretlen.<sup>37</sup> Botta István szűkszavú közlése szerint Huszár Gál az alapigék kiadásakor Heltai Gáspár 1561. évi Újtestamentum-fordítását (RMNy 172) használta, éppen úgy, ahogy Bornemiszta is postilláiban.<sup>38</sup> Az összehasonlítást a postillák esetében magam is elvégeztem; Botta állítását megerősíthetem. Holy szűkében csak egy példát hozok. Az ötrészes postilla első

<sup>36</sup> Vö. SCHÜLEK Tibor, *Bornemiszta...*, i. m. 137., 329.

<sup>37</sup> BOTTA, *Huszár...*, i. m. 424–426.

<sup>38</sup> Uo., 425.

kötetében advent második vasárnapján Bornemisza a Rom 15,4–6-ból veszi a textust. Úgy tűnik, Heltai fordítása megfelelt Bornemisza igényének; követte azt, változtatásai csekélyek, a két szöveg meglepő módon ott egyezik huzamosan, ahol pedig a mai nyelvérzék számára nehézkesnek, idegen hatásúnak tűnik: „[*H: Mert valamellyec B: Valamelyek*] megirattattanac, [*H: tanolságunkra irattattanac B: tanusagunkra irattattanac*], Hogy az szenvedésnec es az irásoknac vigasztalásánac általa reménségüncc legyen. A szenvedettességnec kedig, es az [*H: vigasztalásnec ado B: vigasztalas adasnac*] Istene adgya tüncktec, hogy ugyan egyet értsetec [*H: kösztetec B: közöttetec*] az Christus Iesus szerint.”<sup>39</sup>

### A Foliopostilla imádságairól

A tömör és tartalmas kollektá-imádságok nem Bornemiszától származnak, régebbi keletűek és már korábban külön is megjelentek a perikópákkal Kolozsvárt.<sup>40</sup> Az imádságok modern kiadástörténete érdekes. Jánossy Lajos *Régi magyar liturgikus imádságok az egyházi év ünnepeire* címmel (*Lelkipásztor*, 1937) közzétette a *Keresztúri agenda* imádságait, majd Schulek Tibor *Régi magyar imádságok* cím alatt ugyanezeket adta ki, de Bornemisza csekély mértékű átdolgozásaival (*Lelkipásztor*, 1940–41). Pröhle Károly 1955-ben mutatta meg, hogy ezek Veit Dietrich nürnbergi reformátor imádságai. Pröhle saját fordításait adta. (*Lelkipásztor*, 1955–56.) Kimutatja, hogy Veit Dietrichnek ezek az imádságai különböző magyar művekben 1550–1870-ig legalább húsz kiadásban jelentek meg. A Veit Dietrich-féle imádságok hazai átöröklé-

<sup>39</sup> Ahol megváltoztatott szedéssel nem jelzem, ott a két szöveg egyezik. HELTAI Gáspár, *A Jesus Christvsnac uy testamentoma magyar nyelvre fordítatot*, Kolozsvár, 1562, S2a (251a) (RMNy 186). A TRENK II 787 jelzetű, erősen csonka példányt használtam. BORNEMISZA Péter, *Első része az evangéliumokból es az epistolakból való tanvsagoknac*, Sempte, 1573, 37a. (RMNy 333).

<sup>40</sup> Vö. RMNy 91, 218, 333, 486, 541 tételeket, SCHULEK, *Bornemisza Péter...* i. m. 163–164., 329.

tésében Huszár Gál közvetítő szerepét Botta István hangsúlyozza.<sup>41</sup> A Huszár Gál perikópás könyvének töredékeiben lévő evangéliumi imádságok, a Schulektől közölt Bornemisza-imádságok és az evangélikus agendák imádságai mind Veit Dietrich-től átvett és magyarra fordított imádságok. Hoffgreff György 1549-ben a Veit Dietrich műveit kiadó Berg és Neuber nürnbergi műhelyében tanulta a nyomdászatot, s neve alatt és Kolozsvár megjelöléssel meg is jelent Veit Dietrich egy műve (RMNy 79). Kézenfekvőnek látszik az, hogy a Hoffgreff–Heltai nyomdában 1550–52 körül kiadott perikópás könyv (RMNy 91) imádságait Nürnbergből hozta magával Hoffgreff és fordította le egy máig ismeretlen fordítóval. Innen kerültek azonos formában Bornemisza postilláiba.<sup>42</sup>

## A szóbőség teológiai jelentősége a postilláíró s az énekeket kiadó Bornemisza nyelvi magatartásában

Luther szerint az istentiszteleten résztvevők között sokan még nem valódi hívők, csak szájtáti bámészkodók; számukra a gyülekezeti éneklés (éppen úgy, mint az igehirdetés) a török fenyegetései közepette nyilvános vonzerő a hithez.<sup>43</sup> Az ilyen embereket képezni kell a gyülekezeti éneklés eszközével: amennyire csak lehet egyszerű és közkeletű, mégis rendes és illendő szavakkal, a

<sup>41</sup> BOTTA, *Huszár Gál...* i. m. 428.

<sup>42</sup> Botta István kutatásai kimondatlanul Incze Gábor korábbi eredményeinek korrekcióját végzik el. Incze a postillák imádságait (és magukat a postillákat is) Georg Maior művéből *Prima-Octava pars homiliarum in evangelia dominicalia et dies festos, Wittenbergae 1562–1569.* vett fordításoknak mondja. Vö. INCZE GÁBOR, *A magyar református imádság a XVI. és XVII. században.* Debrecen, 1931. 39.

<sup>43</sup> Martin LUTHER, *Deutsche Messe* – WA 19, 74, 25–75.

képességeikhez mérten.<sup>44</sup> Az énektanítás valláspedagógiai szerepének efféle hangsúlyozása magyar nyelven is fölöttébb korán, már Gálszécsi 1536-os krakkói kiadványának előszavában megjelenik.<sup>45</sup> Az éneklés mégis mindenekelőtt Isten szava körül végzett szolgálat, ahogyan az – Luther teológiai rendszerével összhangban – Bornemisza írói munkásságának egészére érvényes. Ez a gondolat az 1582-es detrekői gyűjtemény ajánlásában is megfogalmazódik; kifejezetten és nyomatékosan ez az énekek kiadásának egyik oka. Az énekelt szóban két szempont fűződik össze elválaszthatatlanul: Isten dicsérete és kinyilatkoztatása. Mózes dicsérő éneke [2Móz. 15] értelmében Isten dicsérete a konkrét történelmi események kijelentése, ezek azonban az újszövetségi hívek számára a kegyelem művére mutatnak. Így a dicséret kinyilatkoztatás lesz, ez pedig, mivel nem emberi szerzésen alapul, hanem a tiszta tant hagyományozza, újra a dicséret formáját ölti.<sup>46</sup> A dicsérés közléshelyzetében Isten szavát a hívó – Luther herme-

<sup>44</sup> Luther 1523-ban a Georg Spalatinhoz intézett levelében ír az éneklő gyülekezet szellemi-nyelvi igényéhez való alkalmazkodásról: „pro capto vulgi quam simplicissima vulgatissimaque, tamen munda simul et apta verba canerentur” (WA 35., 73.). Retorikai-stilisztikai szempontból ez a *stylus humilis* gyülekezeti hasznosítását jelenti: létezik a beszédnek olyan faja, amely bár *vulgaris et simplex*, bizonyos dolgok (*res*) számára engedélyezett.

<sup>45</sup> Huszár Gál 1574-es graduál-énekeskönyvét elemezve H. Hubert Gabriella emlékeztet a Gálszécsi-féle előszó e lényeges passzusára: „szükségesek ceremóniák és énekek a szentegyházban, hogy tudatlanokat taníthassanak és inthessenek filelemre, hűtre és háladásokra”. H. HUBERT Gabriella, *Huszár Gál: A keresztényi gyülekezetben való isteni dicséret és imádságok. Kísérő tanulmány*, Bp., 1986 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 13), 1005.

<sup>46</sup> Lásd a *Luthers Äßerungen über seine Lieder* fejezetet Gerhard HAIN, *Evangelium als literarische Anweisung. Zu Luthers Stellung in der Geschichte des deutschen kirchlichen Liedes* c. könyvében, München, 1981, 28–37. A gyülekezeti éneklés során Csomasz Tóth Kálmán meghatározása szerint a következő kritériumok teljesülnek: 1.) Az egyházi ének igehirdetés, vagyis benne elsősorban Isten szólal meg. Vele a gyülekezet önmagának prédikál; az Igét visszhangozza és róla tesz személyes, közös bizonyosságot. 2.) Az egyházi ének imádság is. Nem csupán az, de jelentős mértékben annak is kell lennie. 3.) Az egyházi éneknek hitvallásszerűnek kell lennie. 4.) Az egyházi ének gyülekezetszerűsége egyformán számol az eszményi és tapasztalati gyülekezettel. Vö. CSOMASZ TÓTH Kálmán, *A református gyülekezeti éneklés*, Bp., 1950, 39–50.

neutikája szerint – azáltal érti meg, hogy az igét saját életére alkalmazza, általa tehát a saját létösszefüggés felismerése mehet végbe.<sup>47</sup> Luther teológiájában a „beszédszerűség” kiemelt szerepe azt jelenti, hogy a nyelv hitbuzgalmi érdekű használóját (exegétát, hitszónokot, énekszerzőt, katékétát) a szó hatóereje, cselekedtető képessége foglalkoztatja. Az alakított valóság nyelv-szerűsége, a megformáltság kérdései az oktató haszonra nézve nyernek jelentőséget, ám arra nézve hangsúlyosan, minthogy a reformátori nyelvszemlélet szerint „az elsődleges megértési jelenség nem a nyelv megértése, hanem a megértés a nyelven keresztül”.<sup>48</sup>

Akár nyelvművelő szándékai megvalósításáról, akár lelkipásztori tevékenységéről legyen is szó, az ismétlő tanulás, az íráshelyek összegyűjtése és megfigyelése, továbbá az erre való hivatkozás Bornemisának alapvető szemléleti igényévé vált. A „bőbeszédűség”, a *halmozás* tehát meghatározó retorikai-stilisztikai eljárásként jutott szerephez nyelvi magatartásában. Nála a gazdag antikizáló példatár is olvasható úgy, mint a reformátori írásértelmezés szolgálatába állított technika.<sup>49</sup>

Bornemisza abban is Luther – ami pedig az összeszedett énekanyag jelentős részét és az előző gondolati ívét illeti, Huszár Gál – szoros követője, hogy saját énekszerzői és -kiadói vállalkozását az *exemplo prophetarum et priscorum patrum ecclesiae* toposzával autorizálja:<sup>50</sup> „Világ kezdetitől fogva kedig minden szent Attyác, prophéták, Apostolok, írifiak, és aszonyok közt volt ez: Hogy magokat is építenék és az Vr Istent is diczérnök zengedező énekekkel is.” (*Énekek három rendbe, Ajánlás.*)

<sup>47</sup> Walter MOSTERT, Az „önmagát értelmező Szentírás”. *Luther hermeneutikájáról*, Bp., 1996 (Hermeneutikai Füzetek, 9), 23.

<sup>48</sup> Gerhard EBELING, *Isten szava és a hermeneutika* – uő, *Isten és szó*, Bp. 1995 (Hermeneutikai Füzetek, 7), 22–23.

<sup>49</sup> Borzsák István összegző megállapítása, hogy a postillás kötetekben a bibliai helyek és az antikvitás anyaga azért keveredik kaleidoszkópszerűen, mert Bornemisza az antikvitást is kereszténynek veszi. Vö. BORZSÁK István, *Az antikvitás XVI. századi képe (Bornemisza-tanulmányok)*, Bp., 1960, 311–313., 324–325., 332–335., 354–358., 363., 372–373., 378.

<sup>50</sup> Lásd Luther előszavát WA 35., 73. és Huszár Gál előszavát, 1574., A4a.



Az éneklés feladatának meghatározásakor Bornemisza is olyan textushoz nyúl segítségért, amelyet a XVI. századi előszókból Luther nyomán egyre-másra idéztek az énekeskönyvek szerkesztői. A bibliai hely *Pál levele a kolosséiakhoz* (3:16): „Mi is mindnyájan így intetünk az szent Páltul, Colosseis:3. Az Istennek beszéde (úgy mond) lakjék ti bennetek nagy bővséggel. Tanyítsátok és intsétek egymást, Psalmusokkal, diezéreteekkel, és lelki énekléseekkel, jó keduel énekeluén az ti szíueteckben az wrnac. És valamit czelekettek, mind beszédetekben, és minden téteményteckben, mindeneket az Iesus neuében czelekedgyetek, hálákat aduán az Atya Istennek ő általa.” (*Enekek három rendbe, Ajánlás.*)

Az énekelt szó bővségét célzó halmozás megfeleltethető az önmagát értelmező Szentírás lutheri elképzelésével. Az írás intenzív, figyelmes tanulmányozása során az összegyűjtött helyek egymást értelmezik, ezen keresztül pedig a teljes Írás akarja értelmezni saját magát. A többbrétgű értelem kiformalódása közben az Írás ereje *nos extra nos* helyez; önnön világosságát azáltal mutatja meg az Írás, hogy szorgalmas értelmezőjét világosítja meg.

Bornemisznál a mondatszerkesztés *inconcinnitas*-hoz (illesztetlenséghez) vezető szétfolyatása, a prédikációkban a *loci communes* (közös helyek) típusú sorolások gyakori túlhajtása, a *dispositio* (elrendezés) alapsémájában a tagolás, pontokba foglalás szertelen kiterjesztése, a katekizálásban és a lelki készülés más módjaiban az ismétlés szerepének kiemelése végül mind visszavezethetőek a lutheri hermeneutika megfontolásaira. Nyelvi megnyilvánulása mindez annak a tapasztalatnak, amely Bornemiszára a kinyilatkoztatás erejével hat: a Szentírás olvasása bevégezhetetlen feladat. A folytonos tanulás során részesülhetünk az Igének rajtunk végzett munkájából, abból a *történésből*, ami magában rejtí törvény és evangélium különbségét; másképp ennek megértése nem közvetíthető a deduktív gondolkodás számára.<sup>51</sup>

<sup>51</sup> A *Negy koenynetske* előszava szerint a már előzetesen sajátjá vált dolgok hatásaként kerül szembe velünk minden további tenni- és tanulnivaló: „ezeket gyakran által olvassad, és ez kitsínkéé által az egész Szent Írásnac: az Ó és Új Törvénynece tanulására mendegély”.

A bővítés retorikai alakzata teológiai jelentőséget nyer a reformátor énekszerzők poétikai gondolkodásában. Így nézve méltányolható a protestáns gyülekezeti énekek azon sajátossága is, hogy bennük az Isten-ember viszony (tárgyas, mert distanciát magában hordozó) ábrázolása-megjelenítése nem marad mentes a részletező leírás és a magyarázó félelikus elemek teherátvitelétől. A templomi énekeknek és a templomon kívül használatos epikus műfajoknak Philipp Wackernagel által újonnan felismert funkcionális összetartozása szintén innen eredeztethető.<sup>52</sup> A megverselt prédikáció és a verses világkrónika (ennél kisebb részben a verses bibliai história is) a Szentírás hosszabb-rövidebb szakaszaira építi rá versnyelvét. Ám a locusok nemcsak az utánzás és a versengés bázisául szolgálnak: a bibliai helyek kölcsönzésével és újraalkotásával a saját beszédben az evangéliumi szó válik jelenvalóvá.<sup>53</sup> Minthogy az embernek a teremtéskor birtokolt képességei a bűnbeeséskor megromlottak és azóta csak jóval tökéletlenebb, fogvatékosabb megismerésre képes,<sup>54</sup> a halmozott szentírási idézetekkel a reformátor bőséges retorikai érvkészletet hoz elő arra vonatkozóan, hogy szavaiban (az ének poétikai-retorikai rendszerében) Isten bölcsessége visszhangzik.<sup>55</sup> A szóbőségen

<sup>52</sup> Lásd Wackernagel téma szerinti regiszterét gyűjteménye III. és IV. kötetében (*Vom christlichen Leben und Wandel. A keresztényi élet formája*). Philipp WACKERNAGEL, *Das deutsche Kirchentum von ältester Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts*. Leipzig, 1864–1877, I V.

<sup>53</sup> Vö. ÁCS Pál, *A prófétai szó. Udvar- és felsőbbbűségírálat a magyar reformáció korai szakaszában. = Magyar reneszánsz udvari kultúra*. Szerk. R. VÁRKONYI Ágnes. Bp., 1987, 121–122.

<sup>54</sup> A reformátori megszólalás alaphelyzetét a felejtés ismeretelméleti kétélye határozza meg, de ez Bornemisznál az újratanulás teológiai eufóriájával társul: „Az több teremtetett állati közt, imez legfőbb állatylásis ő teremtetle, úgy mond Szent János: Az embernek okos és világos lelket, kit ő fuvala Adám-ba. Mely lélek akkor annyi világossággal volt teremve, hogy azból ötlet megismerhetle volna, De az után miérthogy megsetétődék az ördög miatt, immár senki csak egys ötlet ömagából meg nem esmérheti, hanem ha ismét újonnan szüli és újonnan meg világosítja.” *Az WR Christuszna: emberségben való születéséről, Karátson után másod napra, Foliopostilla*, 41b.

<sup>55</sup> Bornemisza feltűnően érdeklődött a jelenvalóvá tevés poétikai-retorikai lehetőségéről. *Az Énekek három rendbe második és harmadik részében találhatók megverselt prédikációk és verses bibliai históriák szövegállományán számos változtatást a sermocinatio, azaz a felleptetés, a beszéltetés, a megjelenítés alakzata kedvéért hajtott végre.*

(és a szóáradat által) beteljesedő létviszony részévé válik a hallgatóság (magánolvasás esetén az egyéni olvasó):

„Kezdetben ős örökké a fiúnakis Istensége az Atyával együtt volt: Ki nélkül soha semmit nem teremtett sem szerzett az Atya. Kiről feletőbb elmélkedni, mint lehet ez, többet árt, hogy nem mint használ. Mert mint hogy amely ember a nap fényét ha felettből nézi, megvakul, így az Isteni felséget is aki felettből értekezi, megbolondul (Prov. XXV.) ... Elégedgyünk azért mi, a biznóságoknak hinni, kik vallják őtet Istennek szülöttének, és örökké való Istennek lenni. (...) Hogy kedig az ő isteni esméretiben bizonyosb lehess, forgasd meg a Szentírást, és az ő örök istenségerőől ezer biznóságokat találasz, kikbe im meg jegyzek egynehányat...”<sup>56</sup>

## Az evangéliumi textushoz igazodó gyülekezeti éneklés a *Foliopostillában*

Ez a *felszaporító* beszédmód a *Foliopostilla* énektalálásaiban úgy nyilvánul meg, hogy Bornemisza az éppen soron lévő prédikáció elé és után rendszerint több éneket is utal, ezek közül a választást a lelkészre bízta. Az evangéliumi textushoz rendeli az énekeket, emlékeztet arra, hogy még számosat lehetne keresni, és a gyülekezetet közös éneklésre szólítja fel: „Kiről fog szólni e mai Evangéliom is. Erről sok szép énekek vadnak, az többi közzül most mondgyuk el mindnyájan im ezt” (1a). A leggyakoribb énekajánló formula így hangzik: „Ekkorra való éneklesekről. Diczérjük az Úr Istent énekszóval is, és mondgyuk olly éneket, kibe...” A felsorolásban nem rangsorolja az ajánlott énekeket, rendsze-

<sup>56</sup> BORNEMISZA Péter, *Első Resze Az Evangéliomokból es az epistolakból való tanuságoknak*. Semple, 1573. (RMNy 333) *Mas Predicatio azon euangeliombol az VR Christusnac Születeséről*, 184a–185b. Továbbá: „ez engedelmességet kívánnyia Isten mi tőlünk, hogy hidgyünk az írás biznóságának, és az írás és példák szerint, mint Thamás, imádgyuk őtet, és valljuk mi Vrunknak és mi Istenünknek lenni.” (186b–187a.) Vö. még *Foliopostilla*, 44a–45b.

rint csupán a *más, avagy, ismét* szavakkal választja el az incipiteket egymástól.

Bornemisza változatos utasításokkal szabályozza az egyéni készülést, eközben többféle olvasói szerepet is teremt. A lankadókat elmarasztalja, serkenti, a szorgalmasakat még további olvasnivalóhoz utalja, máskor belátó és alkura is hajlik: „ha hosszúcskának tetszenék ez Evangéliomnak predikatioja, felét ottan Döllyestre halasszad. Ha pedig éhező lélekkel kevésnek is tetszenék, Olvasd meg az öregbik [nagyobb] Postillából is. Es az kettőből teljesb értelmet vehetsz mindenik czikkelyről.” (Üo., 26b.)<sup>97</sup> Anyagsokszorozó és -sokszoroztató eljárását a prédikációolvasás és a katekizálás gyakorlata mellett kiterjeszti az éneklésre is, hiszen a kötet használóját további énekek keresésére ösztönzi: „Külön való énekeketis találsz az Christus fogantatásáról oda hátra.” (27a)<sup>98</sup>

A *Foliopostilla* Bornemisza éneklési gyakorlatának egy modelljeként is felfogható. Itt a gyülekezet éneklését vezető lelkész feladata az, hogy az ógyházi perikópák szerint rendezett egész esztendői „predikatiokhoz illendő énekeket” (Előszó) ajánljon.<sup>99</sup> Ezeket az énektalásokat ama nagyszabású vállalkozások közé állítva kell tehát értékelni, amelyek keretében kialakultak a protestáns istentiszteleti szokások a hozzájuk tartozó gyülekezeti éneklési gyakorlatokkal együtt. Bornemisza arra tesz kísérletet, hogy konkrét útmutatást adjon a *gyülekezeti* éneklésnek az istentisztelet

<sup>97</sup> A *Foliopostilla* is idézi Pál apostolnak a kolossébeliekhez intézett szavait: „egyéb nemes könyvekből is igyekezzél nagy bőven értekezni a te örökké való idővőztő királyodról, az mint int szent Pál is, Coloss: 3.” (6).

<sup>98</sup> „Ezeket itt is ezen Könyvbe megtalálod vtol, Ha többet akarsz Psalmusokkal egyetembe, az Huszár Gál énekes könyvébe találsz.” (32a), „Énekeket az felső jedzésekből keress.” (37a), „Egyéb féle Énekléseket keress az Huszár Gál Énekes könyvébe” (40b), „Ezekből válogass egyet vagy kettőt” (50a), „Értsd meg eszt: Ide fel néhol az vtoló Énekekről nem emlékeztünk: Te azért válogass az WR születése ünnepéről ezekből” (56a), „Avagy keress új esztendőre valót mást, ez mellett.” (70a), „Többet válogathatsz oda fel, az melyeket jedzettünk CII. fölúson, Negyed Wnapjára az kijelenés után” (281a).

<sup>99</sup> A *Foliopostilla* imádságai, vasárnapi és ünnepnapjainak perikópái „teljesen azonosak az ötrészes postillának és az *Evangéliumok és epistolák detrekői* kiadásának” (RMNy 486) anyagával. Ez utóbbi pedig megfelel az első kolozsvári kiadás, az RMNy 91. anyagának.

rendjében elfoglalt helyére, az ott betöltött szerepére nézve. Azaz a katekizmusi, ünnepi, prédikáció körüli, zsoltározó, közönséges szentegyházi és temetési énekek tömbjeit olyan (öt-hét énekből álló) csoportokba kívánja elrendezni, ahol az énekek harmonizálnak a perikópa-rend alapján soron lévő evangéliumi textussal, annak prédikációba foglalt magyarázatával.

Források hiányában keveset tudhatunk a protestáns prédikáció és a gyülekezeti éneklés XVI. századi viszonyáról. Ám a *Foliopostilla* énektalálásaihoz rendelhető olyan leírás, amely szerint itt a gyülekezeti énekek funkcionális és tematikai beosztása az egész esztendőre rendelt prédikációkhoz igazodik. Bár az alábbi elemzések egy következtetesen egymásra vonatkoztatott prédikációs és gyülekezeti éneklési gyakorlat megléte mellett érvelnek, szembesülniük kell azzal, hogy fölöttébb nehéz vállalkozás kontextust teremteni a Bornemisznál tapasztalható jelenség köré. Hasonló, a teljes évet átfogó rendszerezések ugyanis majd csak a XVII. századból igazolják ezt az úzust. Bátorító példa lehet, hogy „az *Eperjesi graduál* scriptora és notatora az egyes vasárnapok liturgiája után a *Cantiones*-feliratú rubrikákban a kezdősorok feltüntetésével gyülekezeti énekeket és zsoltárokat javasol”.<sup>60</sup> Továbbá egy *Series Cantionum Dominicalium* címet viselő XVII. századi kézirat első részében (ff. 1–8<sup>v</sup>) található egy részletes éneksorozat, amely „nemcsak az egyházi év adott ünnepéhez rendeli az énekeket, mint Bornemisza Foliopostillája és az Eperjesi graduál ének-rubrikái, hanem műfajonként elkülönítve, az énekek istentiszteleten belül elfoglalt helyét is részletesen meghatározza”.<sup>61</sup> Ugyanilyen énektaló sorozatot jegyzett le egy ismeret-

<sup>60</sup> FERENCZI, 1988, 31. Ferenczi Ilona azt is megfigyelte, hogy „az ötletet és olykor a megvalósítást valószínűleg Bornemisza Péter *Foliopostillájából* vette át a graduál szerkesztője”. Azonkívül, hogy a *Foliopostilla* és az *Eperjesi graduál* egy-egy rubrika-éneke egybeesik, Ferenczi szerint „igen szembetűnő a hasonlóság a Szentháromság ünnepe utáni 10. vasárnap rubrikái között, melyekben a két oszlop három-három éneke és azok sorrendje teljesen megegyezik”.

<sup>61</sup> Sárospatak, TREN Kt. 1336. jelzet alatt. Bevezeti, közli és értelmezi II. HUBERT Gabriella, *Adalék a 16–17. századi gyülekezeti énekek műfaj-meghatározásához – Művelődési törekvések a korai újkorban. Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, Szeged, 1997 (Adattár 16–18. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 35), 205–218.

len XVII. századi kéz az 1636-os *Öreg Graduál* előzőklapjaira ama példányban, amelyet a Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára őrzött meg Debrecenben. A lejegyző megadja az ünnep latin nevét, az ünnepre való szentírási szakaszt: a prédikáció alapjául szolgáló textust. Ezután istentiszteleti kezdőéneket (introitus), hymnust, antifónát, prózai zsoltárfordítást, prédikáció körüli gyülekezeti éneket (communis cantio), majd záróéneket ajánl. Az egész esztendő összes vasárnapjára rendelt evangéliumi szakaszok vezérelték Geleji Katona István gondolkodását is, amikor az *Öreg Graduál* végén „az vasárnapi Evangéliumokból való Antiphonákat” adott közre. Egy másik műfaji sorozatban ugyancsak a vasárnapi textusok elve szerint állította egymás mögé „az egész éneklést bé-rekosztó Áldásokat, az mellyekben az egész esztendő által való Euangeliumoknak summarjokat, és velejeket, rhythmusonként rövideden fontos szókkal” foglalta be. Ezek az adatok nem kifejezetten a gyülekezeti ének és a prédikáció alapjául szolgáló evangéliumi textus viszonyáról tájékoztatnak, mégis fontosak. Azt jelzik ugyanis, hogy hatékony az a legkorábban a *Foliopostilla* levelein kimutatható szerkesztési elv, ami alapján az éneklést (a liturgikus és a gyülekezeti) az összes évközi vasárnapi, és nem csupán az ünnepi evangéliumokhoz igazítva érdemes szabályozni. A benedictio-sorozatról szólva Geleji Katona éppen azt jelzi, hogy ez a gyakorlat az ő idejében még csak alakulóban van: „soha még egy Graduálban sem láttattak, mert ugyan nem is voltak (...) mert tsak az jeles üdnap napokra vóltanak, s az Vasárnapokra penig nem”.<sup>62</sup>

Mindezekkel együtt is csak korlátozott érvényű válaszok fogalmazhatóak meg a következő kérdésekre. Vajon a prédikációhoz viszonyuló gyülekezeti éneklés 1584-ben kimutatható gyakorlatával lehet-e úgy számolni, mint már jó ideje folyamatban lévő törekvések megizmosodott hatásával? Vajon s milyen lehetőségeket kínálnak a gyülekezeti énekeket forgalmazó, örökítő egykorú szerkesztői szokások arra nézve, hogy a prédikáció tex-

<sup>62</sup> GELEJI KATONA István, *A keresztényi elvű hitnek egy nyomban járó igazságához intézetett ... öreg graduál ...*, Gyulafeirvárt, 1636. (RMK I. 658) *Ajánló levél*, 6a.

tusához igazodás valóban énekesoportosító elvvé válhasson? Sajnos, a gyülekezeti énekeskönyvek kevés információt nyújtanak arra az istentiszteleti, szűkebben prédikációs gyakorlatra vonatkozólag, amelynek funkcionális részeként jelenik meg a gyülekezeti éneklés maga is. Amikor például Geleji Katona István igehirdető gyakorlatát vizsgálva Gál Lajos azt kérdezi, hogy „használt-e prédikációi tárgyával egyező tárgyú énekeket és ilyeneket énekeltetett-e”, akkor a kutató nem adhat pozitív választ. Éspedig azért nem, mert „Geleji Katona sem a magyar, sem a latin nyelvű prédikációinál nem közli azt, hogy minő énekeket énekeljenek, vagy énekeltek ezzel együtt”.<sup>68</sup> Az ágendás könyvek, a kátek és a zsinati határozatok, ha elvétele tesznek is utalást az éneklés általános teológiai, ritkábban műfaji vonatkozásairól, konkrétan nem említik a prédikáció és a gyülekezeti éneklés kölcsönös összefüggéseit. Ráadásul nem áll rendelkezésre olyan forrásfeltáró és recepciótörténeti tanulmány sem, amely a XVI. századi prédikációs hagyomány kiterjedt anyagán vizsgálati szempontként érvényesítené azt a kérdést, hogy milyen viszonyulási módokat lehet kiolvasni az igehirdetés és a gyülekezeti éneklés szokásformái között. Ugyanerre az összefüggésre a másik oldalon újabban már összpontosítanak a himnológiai kutatások; a meglévő tanulmányok felvállalták a forrásfeltárás körülményes munkáját.

Huszár Gál 1574-es graduál-énekeskönyvében részletesen kidolgozza a főistentisztelet és a (reggeli, hajnali és déleesti) mellékistentiszteletek rendjét, azonban főként a *szertartási* (liturgikus) énekek funkcionális elhelyezéséről gondoskodik. A meghatározó szerkesztői törekvés itt az, hogy a liturgikus örökséget protestáns igények szerint állítsa funkcióba. Huszár Gál teret enged a gyülekezeti szokások érvényesülésének is. Egy-két szertartási ének esetében utal arra, hogy azokat ajánlatos gyülekezeti énekekkel helyettesíteni. Az utalás valószínűleg arra vonatkozik, hogy a

<sup>68</sup> GÁL Lajos, *Geleji Katona István igehirdetése*, TheolSzemle, 1939–1940, 176–178.

gyülekezet ezt meg is tette. A prédikáció előttiekben s utánaikon kívül néhány további gyülekezeti ének istentiszteleti helyre is rekonstruálható. Például a fő-istentiszteleti *Introitus* (I. 257a) és *Graduale* helyett (I. 201b) vagy a húsvéti rendtartásban a kórus által énekelt *Prosa* helyett (I. 316b) gyülekezeti énekeket ajánl Huszár Gál. Az evangélium és a prédikáció után prózában énekeltek a Nicaeai hitvallást: mellette (helyette) a káteból szerzett dicséretok egész sora énekelhető (I. 94b–110b). Az úrvacsorai liturgiában pedig a kommunikálás közben van mód gyülekezeti éneklésre.<sup>64</sup>

Az ünnepekre való gyülekezeti énekeket Huszár Gál beosztja a graduálban nekik megfelelő helyre, de a besorolás csak tömörszerű. Ugyanígy hoz létre külön-külön téma szerinti csoportokat a katekizmusi énekekből, majd a prédikáció előtti és utáni énekekből. Ám e tömbök nem feltétlenül tükrözik valamely gyülekezet éneklési szokásait; inkább tárházai a hasonló célra felhasználható énekeknek. Hiányoznak mellőlük a szerkesztői útmutatások, amelyek segítenének kinyomozni, hogy az istentiszteletek állandó szertartási (liturgikus) énekei mellett a hallgatóság alkalmanként éppen mely gyülekezeti énekekkel kapcsolódhatott az evangéliumi textushoz és a prédikációban foglalt aktuális tanításhoz. Milyen szokásformákra épül és mennyire terjedt el az a korabeli istentiszteleti gyakorlat, amelyben az evangéliumi textus, a prédikáció és a gyülekezeti ének kölcsönhatása nyitja meg az allegorézis szerteágazó és mégis didaktikusan célirányos pályáit? E kérdésre azért nem ígérhetnek pozitív válaszokat a *Foliopostilla* megjelenése előtt forgalomban lévő énekeskönyvek (ám érdekes módon az 1582-es kiadás sem), mert szerkesztőik beosztási rendjüket pusztán téma szerinti, tárházszerű csoportokban valósították meg.

Bár Huszár Gál 1574-ben korábbi kiadásához képest módosítja az egyes tömbökön belül a gyülekezeti énekek sorrendjét, nincs tekintettel a perikópás rendszer szerinti textus, a prédikáció és a gyülekezeti ének egymást értelmező viszonyára. Ez a szerkesztői

<sup>64</sup> Vö. BOYTA, 1991, 455–459. CSOMASZ TÓTH Kálmán, *Huszár Gál énekeskönyvének úrvacsorai liturgiája*, Református egyház, VII (1955), 342–348.



távlat nem nyílt meg előtte (ahogyan énekeskönyvet kiadó kortársai számára sem) funkcionális érvénnyel. Huszár Gál számos ének szertartásbeli helyét meghatározza: a pünkösdi isteni dicséretekből prédikáció előtti énektömböt alkot (I. 315b–322b). A prédikáció utáni (I. 344a–347b és II. 1a–31b) énekek csoportja is nála bővül jelentősen a ma ismert korábbi kiadások anyagához képest. Az alkalomhoz illő aktuális ének kiválasztását azonban itt is, ahogyan más énekesoportok esetében is, a mindenkori felhasználóra bízta: „A mely isteni dicséreteket az Vr Christusnac születéséről ide írtunk, mikor az szentegyházi szolgálknac tetszik, akkor mondgyák az szent Gyülekezetben” (I. 170a).

Holott a szóban forgó szerkesztői távlat nyilván adódott a korabeli istentiszteleti szokásokból. Luther 1523-as *Von Ordnung Gottesdiensts* munkáját követően ugyanis a reformáció egyházaiiban elképzelhetetlen volt az istentisztelet prédikáció tartása nélkül.<sup>65</sup> Így a gyülekezeti éneklés és az igehirdetés szükségszerűen váltak egymás értelmezőivé az istentisztelet történéssorában. További kutatás tárgyát kell képeznie ama kérdésnek, vajon a reformáció XVI. századi német nyelvű énekeskönyveiben volt-e szerkezetépítő hatása a perikópás rendszert követő evangéliumi textusok és a hozzájuk rendelt gyülekezeti énekek kölcsönös viszonyának. A válaszáért nem könnyíti meg az a tény, hogy a német nyelvű templomi énekek olyan hatalmas gyűjteményei, mint amilyenek egyebek mellett Philipp Wackernagel vagy Julius Mützell többkötetes kiadványai, az énekeskönyvek bibliográfiai leírásakor terjedelmi okok miatt lemondanak a teljes és pontos énekrend közléséről.<sup>66</sup> Ezért nyilvánvalóan anyagfeltáró forráskutatásra van szükség. Ennek méreteit ijesztően megnöveli, hogy a vizsgálandó kérdés olyan szerkesztői gyakorlat meglétére vo-

<sup>65</sup> Luther 1523-ban a leisnigi gyülekezet kérésére *A gyülekezeti istentisztelet rendjéről* készített iratában ezeket írja: „A keresztyén gyülekezet soha ne gyülekezzék össze anélkül, hogy abban az istenigét ne hirdessék s ne imádkozzanak ... Ahol tehát az Isten igéjét nem hirdetik, ott jobb, ha nem is énekelnek, nem is olvasnak s össze sem gyülekeznek”. D. RAFFAY Sándor, *A magyarhoni evangélikus liturgia történetéhez*, ProtSzemle, 1933, melléklet, aug. szept., 9.

<sup>66</sup> Julius MÜTZELL, *Geistliche Lieder der evangelischen Kirche aus dem sechszehnten Jahrhundert*, Berlin, 1855, I III.

natkozik, amelyben prédikáció és éneklés viszonya kerül mérlegre. Márpedig ez a viszony jóval bonyolultabb, semmint hogy a szerkesztettség paramétereit levezethetnénk annak egyszerű megfigyeléséből, hogy valamely énekeskönyv felépítése szigorúan követi-e az egyházi év ünnepeit, vagy sem.

Ha a gyülekezeti éneklés *Foliopostilla*-beli gyakorlatát egyetlen rövid formulával kellene megvilágítani, akkor az istentisztelet alakításának lelkipásztori munkáját hangsúlyozva azt mondhatnánk, hogy a besoroláskor itt minden éneket funkciómailisan prédikáció körüli ének gyanánt kellett figyelembe vennie a szerkesztő Bornemisának. Am ez a szempont lényegileg határozta meg az énekek rendelését. Hiszen a prédikáció előtti ének funkciója szerint előzetesen irányítja azt, hogy a gyülekezet milyen értelemfejtésbe kezd bele már az evangéliumi szakasz és a prédikáció meghallgatása előtt is. A prédikáció utáni ének esetében szintén erős az irányítottság: mind az énekutaló által szándékolt, mind pedig az énekszöveg hatására valóban létre is jövő recepciós szerepek függenek az éneklés előtt elhangzott textustól és az igemagyarázattól. A gyülekezeti ének értelemteremtő, reflektáló szerepe ráadásul felértékelődik, ha egyszerű az istentisztelet rendje. A szertartási elemeket (kényszerűségből is) kerülő, már szinte helyvét dísztelenségre emlékeztető Bornemisza-féle liturgia a prédikációt állította középpontba, így jelentősen megemelte a prédikációhoz viszonyuló énekek fontosságát.

Vajon maradt-e ránk a XVI–XVII. századból olyan hazai gyülekezeti énekeskönyv, amely azt dokumentálhatná, hogy a könyvet használó éneklő közösség fogékony volt a legelőször a *Foliopostilla* prédikációi körül működő énekutalásos szerkesztésre? Vajon létezett-e olyan gyülekezet, melynek istentiszteleti rendtartásában a teljes év vasárnapjaira rendelt énekeket az evangéliumi szakaszokhoz igazodva rendezték el? (Azaz e viszonyt az énekhasználókra tett lehetséges hatása függvényében mérlegelték?) Van-e példa olyan XVI. századi magyar nyelvű gyülekezeti énekgyűjteményre, amely szerkezetével tanúsítja, hogy a korabeli szerkesztők a rendelkezésükre álló énekanyaghoz ily jelentős mértékben és bonyolult módon átgondolt szövegértelmező el-

járásokkal közelítették? Található-e tehát olyan gyülekezeti énekeskönyv, amelynek énekrendjét akárcsak nagy vonalakban hasonló logika szervezi, mint a *Foliopostilla* énekutalási gyakorlatát? A kérdést kiélezi, hogy maga Bornemisza 1582-es énekeskönyvében nem követi a *Foliopostilla*-beli éneklési gyakorlatot. Ehelyett Huszár Gál 1574-es graduál-énekeskönyvére támaszkodik, annak logikája szerint sorolja be a gyülekezeti énekanyagot: azaz Huszár Gál gyülekezeti énekrendjét valósítja meg újra.

Ám van olyan XVI. századi hazai gyülekezeti énekeskönyv, amelynek énekrendje szoros, rendszeres értelmezői viszonyba állítható a *Foliopostilla* énekutalási gyakorlatával: ez pedig az 1593. évi bártfai kiadás.

## Az 1593. évi bártfai kiadás énekrendje a *Foliopostilla* énekutalásai tükrében

### A bártfai kiadás énekrendje az ünnepi fél év összes vasárnapján

Az 1593-as bártfai kiadás mindmáig ismeretlen szerkesztője a liturgikus egyházi év ünnepi felére (vagyis a kötet 155. lapjáig) mintegy 109 éneket sorolt be. Az 1. számú táblázatsor összevetései szerint ezek közül legkevesebb 65 éneket a *Foliopostilla* is ajánl, méghozzá ugyanarra az ünnepre, alkalomra, vagy ünnep utánra, amelyre a későbbi bártfai kiadás is.<sup>67</sup> Első megközelítés-

<sup>67</sup> Ehben a vonatkozásban érdemes szót ejteni néhány esetről, ahol bár az incipitek hasonlóak, a bártfai szerkesztő a *Foliopostilla* ajánlatától eltérő éneket közül. Ez is a hatás egyféle megnyilvánulása; így a közös énekek száma emelkedik. Egyik példa A *Mi Urunk Jézus Krisztusnak szerelmes Atyja, Őristen* (RPHA 921) kezdetű ének a bártfai kiadás 23. lapján. Azelőtt az 1566-os (179. lap), az 1586-os (RMNy 582, 224. lap) és az 1590-es (260. lap) énekeskönyvekben jelent meg nyomtatásban. Ezzel párhuzamosan a *Foliopostilla* az adventi 4. prédikáció elé egy teljesen más éneket ajánl, *Mi Urunk, Jézus Krisztus, mint meg vagyon írva* (920) kezdőszóval. Ez a penitenciatar-tásra intő ének mint jellegzetes prédikáció utáni dicséret először Huszár Gál

ben nem meglepő a megfigyelés, hogy a *Foliopostilla*-ban az ünnepi fél év prédikációi köré utalt énekek viszonylag magas számban egyeznek meg az 1593-as kiadás ünnepi fél évre kínált énekeivel. Ezt részben az magyarázza, hogy az egyházi év ünnepeire a XVI. századi énekgyűjtemények ugyanannak az (1560-ban már körvonalazódó) anyagnak új énekekkel bővülő változatait kínálták.<sup>68</sup> Értelmszerűen a *Foliopostilla* szerkesztője sem válogathatott számottevően eltérő kószletből. Így például a Krisztus feltámadása és a Krisztus mennybemenetelének napjára, majd a pünkösdre való dicséretes esetében Bornemisza 1582-es és 1584-es énekkínálata majdnem teljesen fedi egymást. Az ehhez képest 1593-ban mutatkozó *többlet* esetében az elképzelést, amely az

1574-es énekeskönyvében jelent meg (II. 4a), innen veszi át Bornemisza és szerkeszti be a delrekői kiadásba (56a). Az 1593. évi bártfai kiadásban hátul, a 308. lapon szerepel. Az eltérést nem lehetetlen azzal értelmezni, hogy a bártfai szerkesztő felcserélte a hasonló kezdetű énekeket. Ezt a feltevést két érv is erősíti. A *Mi Urunk Jézus Krisztusnak szerelmes Atyja, Ürsten* kezdetű ének a váradí és a két debreceni mintájú énekeskönyvben is hátul, a vegyes dicséretesek között áll, éppen ott, ahol a bártfai kiadásban a másik ének. Ellenben ennek a *Mi Urunk, Jézus Krisztus, mint meg vagyok írva* kezdetű dicséretnek dallamjelzete éppen az a *Hallgasd meg Atya Isten az mi szükségünket* (RPHA 492) kezdetű zsolnárfordítás (Ps. 142–143), mely a bártfai kiadás 20. lapján áll, a másik ének előtt, és amelyet a *Foliopostilla* is ajánl ugyanazon prédikáció elé éneklésre.

Egy további példa is értelmezhető felcserélésként. A bártfai kiadásban a 100. lapon az első zsolnárt parafrázisa, a *Boldog az olyan ember az Istenben, ki gonoszoknak* (RPIIA 203) kezdetű ének szerepel. A *Foliopostilla* a 117a levélen nem az 1. zsolnárt, hanem a *Boldog az olyan ember ez világon* (RPIIA 199) kezdetű 31. (–32.) zsolnárt ajánlja. Ez a bűnbánati zsolnárt, melyet Bornemisza a katekizmusi énekek közé is betold énekgyűjteményében (II6a), tematikailag jobban illik az 50. (–51.) (bűnbánati) zsolnárhoz, melyre ráadásul vele együtt utal a *Foliopostilla*. Ennek ellenére – nem kizárt, hogy a hasonló kezdősor okozta tévedésből – a bártfai kiadásban az 50 (–51.), majd a szintén bűnbánati 6. zsolnárt az 1. előzi meg.

<sup>68</sup> Az anyag alakulásának csak kezdő és végső fázisát tekintve: karácsonyi ének 1560-ban 13, 1593-ban további hat; kiskarácsonyi ének 1560-ban egy, 1593-ban újabb három található; nagypénteki és húsvéti ének 1560-ban hét van, ez 1593-ban öttel bővül; Krisztus kínszenvedéséről és feltámadásáról ének 1560-ban hét, 1593-ban már 18; a mennybemeneteléről ének 1560-ban kettő, 1593-ban négy; pünkösdi ének 1560-ban négy, 1593-ban már 10 áll az énekeskönyvet használók rendelkezésére. Lásd a *Szegedi Számítógépes Vers-történeti Csoport* táblázatait, II. HUBERT, 1986, 1026–1029.

énekek kiválasztása és beosztása során a bártfai szerkesztő döntéseit vezérelhette, még leginkább az 1574-es graduál énekanyaga felől közelítve érthetjük meg. Ugyanis 1593-ban az ünnepi anyag feltehetően két forrásból *dúsult*: a korábbiól még nem dokumentált énekek (bizonyosan kéziratokból való)<sup>69</sup> felvétele mellett az 1574-es komjáti graduál-énekeskönyv valamennyi alkalmas liturgikus és gyülekezeti éneke egyaránt bekerült a bártfai ünnepi csoportokba. Huszár Gál gyűjteményének graduál részéből a század későbbi énekeskönyvei közül éppen a bártfai örökítit át a legtöbb liturgikus éneket.<sup>70</sup> Az 1593-as bártfai kiadás összeállítását az foglalkoztatja, hogy a liturgus magánénekét vagy a karóneket beléptetheti-e a gyülekezet által énekelt darabok sorába. A liturgikus örökséget Bártfán a zenei műveltségéből adódó igények és lehetőségek is természetesen támogatták; jóllehet közvetlenül egyházpolitikai indokok is érvényesülhettek. A szertartási konzervativizmust, a régi egyházi hagyomány szem előtt tartását Bártfán számos árulkodó jel mutatja.<sup>71</sup>

Ha azonban arra a kérdésre keressük a választ, hogy az 1574-es komjáti kiadás ünnepi énekesportjaitól miképpen és mi okból tér el az 1593-as kiadás ünnepi félévi anyaga (márpedig ez a jelzett dúsuláson felül néhány újabb *ünnepi tömb* is kiegészül),

<sup>69</sup> A három szóban forgó énekesportból a *Jézus Krisztus feltámadá, alleluja* (RPIIA 665), az *E nap mi mind örüljünk* (RPIIA 294), a *Krisztus Urunk feltámadá* (RPIIA 813), a *Krisztus mennybe ma felmene, alleluja* (RPIIA 809), a *Pünkösdnek jeles napján, alleluja* (RPIIA 36), a *Szentléleknek kegyelme apostoloknak* (RPHA 44), a *Pünkösdnap a Szentlélek Úristen* (1185), a *Jövel Szentlélek Úristen, töltsd be a te háciédnek* kezdetű énekek a XVI. században nyomtatásban csak Bártfán maradtak fenn. Továbbá a Krisztus kínszenvedéséről való dicséretes csoportja kizárólag olyan énekeket hoz, amelyek nyomtatásban korábbiól nem maradtak fenn más gyűjteményben: *Atyának bölcsessége, isteni bizonyosság* (RPHA 114), *Dicséretet mondjunk Atya Istennek* (RPHA 263), *Uram Jézus Krisztusom, én édes Megváltóm* (RPHA 1430), *Régi időben megírta Jeremiás szent próféta* (RPHA 1195) és *Az Úr Jézus Krisztusnak kínját és ő szent halálát* (RPHA 147).

<sup>70</sup> Vö. H. HUBERT, 1980 81, 359.

<sup>71</sup> Lásd *A szertartási himnuszok gyülekezeti öröklődése az 1574-es graduál után* című fejezetet (181–193.).

akkor már számolhatunk a *Foliopostilla*-beli énekutaló gyakorlat bártfai énekeskönyvre tett szerkezetépítő hatásával is.

A bártfai énekeskönyv a *Christus születeserül valo diczerietek* (28–55. lap) esetében Huszár Gál 1574-es karácsonyi énekrendjének (I. 170b–192b) – és az azzal megegyező 1582-es detrekői kiadás – követőjeként értékelhető. Ám a bártfai szerkesztő a gyülekezeti énekek elé betold két himnust. Egyet Huszár Gál adventi primájából (*Jövel népeknek megváltója – Veni redemptor gentium*, I. 146a), egy másikat a karácsony első napi vecsernyéből (*Teljes e széles világon*, I. 210b). Ezután két gyülekezeti ének az 1574-es kiadás rendjében következik, majd a bártfai szerkesztő a korábbi kiadásokhoz képest megcseréli a sorrendet. A komjáti graduálban és a Bornemisza-énekeskönyvben is soron lévő *Jer, dicsérjük e mai napon a mi Urunkat* kezdetű ének helyett a *Mikor e széles világ kárhozatba esett volna* kezdetű hozza. Ha a cserére mintát keresünk, azt a *Foliopostilla* szolgáltathatja: az utóbbi éneket a *Foliopostilla* „Karatson estre vagy Etzakara” ajánlja (27a), míg az előbbit majd csak „Karatson napiara” (32a).<sup>72</sup> A továbbiakban a bártfai szerkesztő közli a *Grates nunc omnes* fordítását (*Hálát adjunk mindnyájan az Úristennek*, 38. lap), amely 1574-ben még nem is gyülekezeti ének, hanem a karácsonyi úrvacsorai főistentisztelet *prosója* (I. 201a), és majd csak Bornemiszánál kerül be a kiskarácsonyi gyülekezeti dicséretetek közé. Újabb meglepő fordulat, hogy a *Dicséretes a gyermek* kezdetű karácsonyi ének mögött a bártfai kiadásban egy pünkösdi dicséret következik, *Jer mi kérjünk Szentlelket ... Ó igaz* (1574 – I. 322a, 1582 – 31b, 1593 – 38) kezdettel. E két utóbbi besorolást ismét a *Foliopostilla* magyarázhatja. A 32a levelén együtt található a karácsony esti prédikáció utáni és a másnapi első prédikáció előtti éneklésre alkal-

<sup>72</sup> Az *WR Christus fogantatasarol valo predikatio*, 27a. „Karatson estre avagy Etzakara. Eckorra valo eneklesekroel. Diczeriuc az WR Istent az Christus Fogantatasarol es születeseroel valo Enekekel. Enec: *Szent Ésaiás így ír Christusnac szent születeserül*, etc: Mas: *Jer mi diczeriuc, aldgyc es fel magasztaltlyuc*, etc: Mas: *Mikor ez széles világ Karhozatba esett volna* etc: Külön valo Eneketis talasz az Christus fogantatasarol oda hatra.”

mas dicséretetek: az ajánlatok között mind a fő-istentiszteleti prosa, mind a pünkösdi invocatio szerepel.<sup>73</sup> A 46. laptól kezdve a bártfai szerkesztő Huszár Gál énekrendjét követi, egy új éneket told be, a többi éneket a *Foliopostilla* is utalja.<sup>74</sup>

Mindazonáltal a bártfai kiadás énekrendjét szervező logika megértésében igazán ott segíthet a *Foliopostilla* énektaló gyakorlatával történő rendszeres összevetés, ahol a XVI. századi protestáns énekeskönyvek hagyományos ünnepi énekesoportjaihoz képest új tömbök jönnek létre. A XVI. századi énekeskönyvek a karácsonyi énekekkel kezdik az egyházi év ünnepeit. Kivétel az 1593-as, mely külön adventi énekesoportot is tartalmaz.<sup>75</sup> Az 1593. évi adventi énekrend létrehozható a *Foliopostilla* négy adventi prédikációja elé és után sorban ajánlott énekekből, ha elhagyjuk közülük azt a néhányat, melyek a bártfai kiadásban nem szerepelnek, vagy csak hátrébb állnak.

A *Foliopostillában* az első adventi prédikációt megelőző énekléshez Bornemisza három dicséretet sorol fel.<sup>76</sup> A bártfai énekes-

<sup>73</sup> „Vtolso Eneklesekről: Diczeretes az Gyermec ki nekiünc születec. etc. Mas: Ez Nap nekiünc diczeretes nap, bizony etc.” (37a) Továbbá: Az WR Christushac emberseghen valo szwleteseroel, 32a. „Karacson Naplara, Első Predikatio. Az mi wrunc Iesus Christushac bizony Embersegeről, es emberi testben valo szwleteseroel lesz mostani Predicatione. Eckorra valo eneklesről. Diczeriünc az Wr Istent Enec szoualis: *Jer, mindnyaian örüllüünc* etc, Mas: *Jer diczeriünc, aldgünc es fel magasz:* etc, Ha többet akarsz, imezec lehetnec: *Jer diczeriünc ez mai napon* etc: Szent Ésaías így ír Christushac szent: etc. Ezec vtan *Jer mi kerüünc szent Lelket* etc: *Halat adgyünc mind az WR Istennec*, ki etc: Ezeket itt is ezen Könywbe megtalalod vtol, Ha többet akarsz Psalmusokkal egyetembe, az Huszar Gál enekes könyvebe talalsz.”

<sup>74</sup> *Derec Historia az születet Wr Christusról* 50a. „Negyed napra Karacson vtan. Ezkorra valo eneklesről. Diczeriünc az WR Istent Enec szoual. Enec: *VR Istent veletet, Keresztvenec* etc: Mas, *Christus Iesus születec* etc. Mas: *WR Istennec szent Fia* etc: Mas, *Gyermec születec Betlehembe* etc: Mas, *Davidnac varosaba* etc. *Semmiből teremte az WR Istent* etc: *Mi Atyanc Istent vezeriünc* etc: Ezekből valogass egyet vagy kettőt. Vtol, *Jer mi kerüünc szent Lelket*. etc. Ismet: *Halat adgyünc mindnyaian az WR Istennec, ki etc:*”.

<sup>75</sup> H. HUBERT, 1986, 1015.

<sup>76</sup> „Első Advent Vrnapi Evangelium. Ezkorra valo eneklesroel. Diczeriünc az Vr Istent Enec szoualis, Es mondgyuc olly eneket, kihe adgyünc halat az Atya Istennec, hogy az ő Szent Fiát ez vilagra küldötte az mi megvaltságunkra, Kiről fog szólni e mai Evangeliumis. Erről soe szep enekec vadnac, Az többi

könyv élén is ezeket találjuk (*Üdvözlégy, örök Úristen* [1. lap], *Mi hiszünk az egy Istenbe* [3. lap] és *Jer, mi kérjünk Szentlelket, ... Te igaz* [6. lap]), de a szerkesztő betold eléjük egy vasárnap reggeli himnust (*Immáron a Nap feljövén* [1. lap]), közéjük pedig egy hálaadást (*Hálát adunk tenedek, örök Isten* [4. lap]) és egy vigasztaló éneket (*Semmit ne bánkódjál, Krisztus szent serege* [4. lap]). Az adventi második prédikáció elé rendelt énekek közül az ismétlődőként kívül mind bekerül az 1593-as gyűjteménybe, még az utalás sorrendje is megőrződik (*Kérlek és intlek mostan tégedet* [7. lap], *Hiszünk mind egy Istenben* [10. lap] és a 49. [=50.] zsoltár parafrázisa, a *Hogy panaszkodik a hatalmas Isten* [10. lap]).<sup>77</sup> A második prédikáció utánra ajánlott énekek az 1593-as énekeskönyvnek csak távolabbi lapjain vannak meg.<sup>78</sup> Az adventi harmadik prédikáció előtt megnevezett énekek közül azt a kettőt, mely eddig még nem fordult elő, szerepelteti a bártfai kiadó is (*Jer, dicsérjük az Istennek Fiát* [13. lap] és *A keresztyénségben, igaz vallás a hitben* [17]).<sup>79</sup> A negyedik adventi prédikáció eseté-

közül most mondgyuc el mindnyáian imezt: *Enec: Idvöz legy örök Vr Isten, ki vagy foghatatlan felsegben, Mas: Mi hiszünk az egy Istenben, Mas: Ier mi kerünk a (!) Sz:LeL.*" (1a)

<sup>77</sup> „Masodic Wrnapi Evangeliom az Wr Christus elioveteleröel. Ez masic Adventnec neuzetelic, Wr eliövetele napianac, Kibe az Iteletre valo el iöveteleröl tanulunc. Ezkorra valo eneklesroel. Diczeriuc az Vr Istent Enec szovalis. Es mondgyuc olly Eneket, kibe emlekezzunc ez vilagnac el mulasarol, Es az vtolso Iteletrol: Kiröl fog szolni e mai Evangeliomis. Erröl soc szep enekec vadnac, Az többi közzül most mondgyuc el mindnyáian imezt: *Enec: Kertec es intlec mostan tegedet, etc. Mas: Hiszünk mind egy Istenben, etc. Avagy: Hogy panaszkodik az hatalmas Isten. etc. Ier mi kerünk szent Lelket.*" (7a).

<sup>78</sup> „Enekunc utol ezec lehetnec: *Vedd el WR Isten rolunc etc. Avagy: Felseges Isten hozzád kiattunc etc. Avagy: Az mi Mesterünk minket arra int, szüntelen vigyazzunc, etc. Avagy: Oh melly rövid: etc. Avagy: Mit bizic ez világ ó alnoksgaba, etc. Avagy: Emlekezzel meg WR Isten az mi nagy etc.*" (14a)

<sup>79</sup> „Ilarmad wrnapi evangeliom az WR Christuvs elioveteleröel. Kibe predikalasa valo el iövetel, annac elkezeset, es arra valo felallast ertyc meg. Es az mellett az ő igaz Christus voltat is. Ezkorra valo eneklesroel. Diczeriuc az Vr Istent Enec szovalis, Es mondgyuc olly Eneket, kiböl erősitsuc magunc az WR Iesus Christusnac igaz esmeretiben, mert ezec azban fűg az mi örök életunc. Kiröl az mai Evangeliumis erős bizonyosagol fog tenni. Öe rola soc szep Diczeretec vadnac, Az többi közt igen szep imezis: *Enec: Jer diczeriuc az Istennek Fiát, az szep szüzneccaldot, etc. Mas: Az keresztyenségben igaz vallás az hitben, etc. Vtol: Jer mi kerünk szent Lelket, etc.*" (14b)



ben is a fenti módon történik az énekanyag 1593-as átvétele. A *Poliopostilla* által ekkorra ajánlott énekek közül a bártfai kiadásba bekerül a 143. zsoltár fordítása (*Hallgasd meg, Atya Isten, a mi szükségünket* [20. lap]), valamint három prédikáció utáni dicsőítést (*Hálaadásunkban rólad emlékezünk* [25. lap], *Adjunk hálaát mindnyájan az Atya Úristennek* [26. lap] és *Áldott az Úristen örökké mennyekben* [27. lap])<sup>80</sup>

Az 1593. évi bártfai kiadás felépítése az egyházi év ünneprendjét szorosan követi. Ha tehát a gyülekezet mindig a kötet folyamatos rendjét követve jut el az alkalomnak megfelelő énekekhez, akkor a nyitóének által megcélzott magatartás (azaz a hívőtől elvárt válaszcselekvés) és a ténylegesen létrejövő válaszok irányt szabhatnak minden további ének használatának is. A bártfai kiadás ebben nyilván eltér az egyházi év eseményeit beosztásukkal nem követő énekeskönyvektől, ahol fel sem merülhet az, hogy az értelem képződését az előre és hátra irányuló emlékezet irányítsa. Az gyűjtemény második éneke – *Üdvözlégy, örök Úristen, ki vagy foghatatlan fölségben* (RPHA 1404) kezdettel – az 1560-as kiadás óta minden énekeskönyvben megvan, és változtatás nélkül a katekizálásra utaló műfaji megjelölést kap: „Az Szentharomságról való könyörgés”. Huszár Gál az 1574-es énekgyűjtemény graduálásában külön csoportot hoz létre a kátéból szerzett énekekből, a szóban forgó könyörgést ide osztja be a Szentháromság-énekek közé; ezt a szokást énekeskönyvében Bornemisza is megtartja (1574 – 103b; 1582 – 38a). Ily módon teljesen váratlan fejlemény,

<sup>80</sup> „Negyed Vrnapi Evangeliom az WR Christvs Elíoeveteleroel. Kibe arra intetűnc, hogy az vrnac vtiat keszicűnc, mert mi hozzanc ió, Es meg tanullýuc nagy bizonynyal, hogy az az WR, az Nazaretbeli Iesus legyen. Ekkorra valo eneklesroel. Diczerűc az WR Istent Enec szoualis. Es mondgyuc olly Éneket, Kibe tegyűnc vallast az mi wrunc Iesus Christus feloel. Enec: *Hallgasd meg Atya Isten az mi szükségűnket* etc. Mas, *Mi urunc Iesus Christus mint meg*, etc. Mas: *Fenyesseges Tengernecc szillaga*, etc. Mas, *Mindeneknecc teremtoete, es híveknec*, etc. Avagy: *Hálaadásunkban rólad emlékezűnc*, etc. Avagy: *Adgyunc halat mindnyaian* etc., *Vtol, Ier mi kerűűnc szent Lelket* etc. (20b) Végűl „*Vtolso Enec: Áldot az Wr Isten öröcke mennyekben*, etc. Mas: *Adgyunc halat mindnyaian az etc.*”

hogy 1584-ben a liturgikus egyházi év összefüggésrendjében is szerephez juttatja az éneket. Ráadásul úgy, hogy az énekelt imádság közelebbi műfaji meghatározásakor az énekszöveg XVI. századi történetében megszokottaktól részben eltérő összetevőket hangsúlyoz. A *Foliopostilla* prédikációi elé utalt énekek közül ez a legelső, advent első úrnapi evangéliuma elé ajánlja Bornemiza. De már nem mint kátéből szerzett könyörgést, hanem mint adventi hálaadó éneket: „mondgyuc olly éneket, kibe adgyunc hálát az Atya Istennek, hogy az ő Szent Fiát ez világra küldötte az mi megváltásunkra” (1a). Az adventi énekcsoportban tehát a Szentháromságról való könyörgés a második ének. Ezt az elhelyezést bizonynyal lehet úgy értékelni, mint amiben a *Foliopostilla* utaló gyakorlata is közrejátszott. Az adventi hálaadás a prédikációskötet legelső énektulása; ha tehát elénekli a gyülekezet, akkor az év egészén át az istentisztelet minden későbbi eseménye felfogható úgy is, mint hittel teli ráfelelés Isten nyilvánossá lett cselekedetére. A szertartás azért vesztetheti el kötelező-jellegét, mert a gyülekezet képes komolyan venni, hogy a hálaadásban és a dicsőítésben Isten szava közvetlenül is, vagyis úgy, mint *prima causa liturgica*, hatással van az istentiszteletre, az első közös énekléstől kezdve.

Ehhez hasonlóan értelmezhető az 1593. évi bártfai kiadás adventi énekkönyvében számos más ének. Mindjárt a sorrendben következő három: a *Mi hiszünk az egy Istenben* (RPHA 910), a *Hálát adunk tened, örök Isten* (RPHA 484) és a *Semmit ne bánkódjál, Krisztus szent serege* (RPHA 1219) kezdetűek. Közülük a két utóbbit a bártfai szerkesztő sorolta be azok közé az énekek közé, amelyeket még a *Foliopostilla* utalt advent első vasárnapjára. A 2. adventi prédikáció elé ajánlott énekek közül a *Kérlek és intlek mostan tégedet* (RPHA 735), a negyedik adventi prédikáció előtti énekek közül pedig a *Mi Urunk Jézus Krisztusnak szerelmes Atyja, Úristen* (RPHA 921), a *Hálaadásunkban rólad emlékezünk* (RPHA 478), az *Adjunk hálát mindnyájan az Atya Úristennek* (RPHA 62) és az *Áldott az Úristen örökké mennyekben* (RPHA 83) kezdetű énekek szemléleti, retorikai szerveződése kerül közel az elemzettéhez. Ez a hasonlóság vált láthatóvá az énekcsoport hatástörténetében is. Egymástól egészen távolcső felhasználói közösségek is egy tömbben hagyományozták öket,

ahogyan azt a kéziratok források közül például az 1630/31-es *Petri András-énekeskönyv* és az 1646-os *Újnapi-énekeskönyv* is mutatja.

A bártfai kiadás élén az *Immáron a Nap feljövén* (RPHA 584) kezdetű vasárnap reggeli hymnus áll, ez nyitja az adventi énekeskönyvet. Az 1574. évi gyűjtemény graduálrésze azt jelzi, hogy a hymnus a teljes heti szolgálatban éreztette jelenlétét: a vasárnap reggeli szertartáson volt használatos, de a dallamára énekelték a pénteki és a szombati prima hymnusának szövegét is. Ami időszorkezetét illeti, az ének tekintettel van a teljes napi hitéletre. A liturgikus hymnusnak ezt az utaló erejét az 1593. évi bártfai énekeskönyv szerkesztője a gyülekezet énekeltesében is funkcióba állítja. Az éneket a kötetnyitó adventi csoport élére helyezi, így a világnap metaforája az összes többi ének értelmezőjévé válik. Hasonló szerepe van a liturgiában az introitusoknak, amelyek a teljes egyházi év vagy ünnepekör hangulatát meghatározzák. E vasárnap reggeli hymnust Bornemisza a *Foliopostilla* 268a levelén a feltámadás utáni 1. úrnapiára utalja először prédikáció előtt éneklendő gyülekezeti dicséretül.<sup>81</sup> Ám az 1582-es editióban még olvasható „hymnus” megnevezés *nélkül*, megerősítve így az ének használatában beálló változást. A Quasimodo vasárnapra a Luther-féle régi perikópa egyébiránt a Jn 20,19–31 szakaszt írja elő, ennek megfelelően a *Foliopostilla* prédikációja arról szól, hogy „Thamas, sőt minden ember, melly igen nehezen hiheti az WR Christus fel Tamadasat”. Az evangélium lényege a „boldogok akik nem látnak és hisznek” (Jn 20,29) krisztusi tételben foglalható össze. Ezzel megfeleltethető az *Immáron a Nap feljövén* gondolatfűzésének egyik (protestáns értelmezésben jelentőségteljes) vonulata; benne a tisztító-munkáló hitnek a képzete a látás metaforáitól elválva áthelyeződik a Szó-hallás metaforáinak a körébe. Az ének nyilván a végkifejletre mutat: „Hogy mikor az nap elnyugszik, / És az éj elközelítend, / Ez világon tiszták legyünk, / Dicsérjük az nagy Űristent.” Olyan (gyülekezeti éneklésre is al-

<sup>81</sup> A *Foliopostilla* még a Szentháromság-nap utáni 4. (Lk 6:36–42) és 9. (Lk 16:1–9) vasárnapon rendeli prédikáció elé az *Immáron a Nap feljövén* kezdetű éneket.

kalmas) himnuszról van szó, amely grammatikai megformáltsága révén még élénken emlékeztet a liturgikus énekek körmondatos, de tömör szerkezetére, ugyanakkor a vele való találkozás során az ismétlődés érzete és a hitről való megértetés repetitív hermeneutikai művelői a leginkább meghatározóak.

Az adventi énektömbben vegyesen vannak himnuszok, káté-énekek, könyörgések, hálaadások, vigasztalások, zsoltárok. A 49. (= 50.) psalmus Bornemisza értelmezésében különösen alkalmas az éneklésre az adventi második prédikáció előtt, „Kibe [Krisztusnak] az Iteletre való eljövételéről tanulunc” (7a), a 143. psalmus pedig a negyedik prédikáció előtt, amikor az éneklés tropológikus értelme az, hogy „az vrnac vtat kesziczünc, mert mi hozzanc iö” (20b). A *Foliopostilla* énekajánlási gyakorlatát, amely szerint a szerkesztő az énekek besorolásakor odahallgat a prédikáció igényeire is, úgy látszik, Bártfán, 1593-ban kész volt megérteni és átvonni egy énekhasználó közösség. Amikor tehát Csomasz Tóth Kálmán elmarasztalja a bártfai szerkesztőt, hogy az képtelen volt „világos és következetes elrendezést megvalósítani, mivel alkalmi énekeket, psalmusokat elegyített az ünnepek közé”, akkor ez az éles kritika a prédikációhoz viszonyuló énekhasználat távlatát, ennek a kötetformálásban megnyilvánuló lehetőségeit hagyja figyelmen kívül.<sup>82</sup> Ugyanakkor Borsa Gedcon eddig talányos mondata, miszerint „az 1593. évi bártfai kiadásban minden éneket ahhoz az alkalomhoz csoportosítottak, amelyhez azt szánták, ezért külön zsoltárokból kiképzett csoport nincs is benne”, a *Foliopostilla* énekutaló gyakorlata felől nézve jól érthetővé válik, sőt megerősíthetőnek tűnik.<sup>83</sup>

A *vízkereszt napjára való dicséret* is csak az 1593. évi kiadásban szerepelnek külön csoportként. A tömb élére a bártfai szerkesztő köt olyan himnust állít, amely addig nyomtatásban csak Huszár Gálnál szerepelt, a vízkereshti vecsernyében (*Heródes dühös ellenség* 1574 – I. 221a, 1593 – 59 és *Gonosz, kegyetlen*

<sup>82</sup> CSOMASZ TÓTH, RMDT I., 84.

<sup>83</sup> BORSA Gedcon, *Kísérő tanulmány* (Huszár Gál: A keresztyéni gyülekezetben..., Kálmáncsehi Márton: Reggeli éneklések 1560 61) Bp., 1983 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 12), 30.

*Heródes* 1574 – I. 222a, 1593 – 60). A két kiadásban az egymással szomszédos két ének sorrendje is megegyezik. Mégis az átvétel itt kéziratos tárákból is történhetett. Ha ugyanis a két vízkereszt-hymnus együtt jelentkezik kéziratos gyűjteményekben, akkor többnyire rögzített rendben állnak, egymást követve.<sup>84</sup> A bártfai tömb további négy éneke közül hármat a *Foliopostilla* utal a 70b levélen a vízkeresztet megelőző vasárnapra rendelt prédikáció elé, a negyediket pedig a 75b levélen a prédikáció után ajánlja. A prédikáció textusa Máté evangéliumának 2. részéből való, és Heródes gyermekgyilkosságát tárgyalja. Címe szerint a „gyermec Iesvs miatt több apro gyermekek szenvedéséről” szól a prédikáció; a bibliai hely aktualizáló értelmezéséhez Bornemisza olyan énekeket ajánl, amelyek alkalmasak arra, hogy általuk „keservesen panaszkodgyunc az mi haborusaginkrolis”.<sup>85</sup> Az allegorézisnek megfelelően a *Tekints reánk immár* kezdetű ének Magyarország siralma a bálványimádás és a gonosz élet miatt, a *Felséges Isten néked jelentjük, mi nagy nyavalyánkot* kezdetű a 79. zsoltár parafrázisa, a *Szánja az Úristen híveinek romlását* pedig Szegedi Gergely siralmas éneke. A bártfai kiadás sorban közli őket a 60–71. lapokon. Jól illik e querimoniák mögé az *Atya Isten tarts meg minket* kezdetű Szentháromság-ének is a 71. lapon. Huszár Gálnál 1574-ben és Bornemisza 1582-es detrekői kiadásában mint katekizmusi ének szerepel, bártfai besorolása leginkább az 1560 óta állandó alcím – és a *Foliopostilla*-beli prédikáció – szándékai-

<sup>84</sup> *Heródes dühös ellenség* (RP11a 533) – Apostagi graduál (S 8) 24.; Kálmáncsai graduál (S 41) 35.; Pozsonyi tordalék (S 71/2) 41.; Balogi cancionale (S 82/1) 24.; Bornemisza-ék. tordaléka (S 147) 1. *Gonosz, kegyetlen Heródes, született Krisztustól mit félsz* (RP11a 434) – Apostagi graduál (S 8) 25.; Kálmáncsai graduál (S 41) 33.; Pozsonyi tordalék (S 71/2) 41.; Balogi cancionale (S 82/1) 25.; Bornemisza-ék. tordaléka (S 147) 1.

<sup>85</sup> A bártfai szerkesztő komolyan vehette Bornemisza ajánlatát: „Többek következne, kikbe valasz az mellyc tettzie”, mert csak a *Szentháromság nap után való dicséretei közé vesz fel három további éneket, a Keserves szívvel Magyarországbán* (228.), az *Ó, mint keseregnek most az Keresztyének* (257.) és az *Emlékezzél, mi történék, Uram, mi rajtunk* (326.) kezdetű. Ez utóbbi a Jeremiás próféta siralmas panaszkodásainak ötödik részéből készített *querimonia*. Nem került be azonban a bártfai kiadásba a *Fényességes tengernek csillaga* kezdetű ének, holott ezt Bornemisza több helyen is ajánlja.

nak felel meg: eszerint az ének könyörgés az Anyaszentegyház ellenségei ellen.<sup>56</sup> Megfigyelhető, hogy a bártfai kiadás és a *Foliotpostilla* egymást követő négy éneke mind a komjáti, mind a detrekői gyűjteményben olyan tömbökben foglal helyet, melyek egymástól távol esnek, és sem funkcionális, sem tematikai összefüggést nem mutatnak.

Ismét olyan csoport következik, mely önállóan nem szerepel egyetlen más XVI. századi énekeskönyvben sem: a *Házasságról való dicséret*ek csoportja. Erről a beosztásról H. Hubert Gabriella azt írja 1982-ben, hogy a vízkereszt és a vízkereszt utáni énekek között elhelyezkedő házasesének csoportja csak látszólag problematikus. Felfoghatjuk ezt a vízkereszt utáni 2. vasárnap tartott kánai menyegző ünnepéhez kapcsolódó énekeknek is. Kontrollanyagként az a két ének használható fel, amelyeket a *Foliotpostilla* az „Wrnac menyegzőbéli es leg első czodájáról” szóló prédikáció elé rendelt. Bornemisza a 90a levelén két éneket utal, az egyik Batizi András templomi használatra is alkalmassá tett éneke, a *Jámbor házasok, meghallgassátok* kezdetű, a másik pedig a 127. (=128.) zsoltár fordítása: *Boldogok azok, kik Istent félik*. Az 1593. évi kiadásban a házasesének csoportja ezzel a két éneggel kezdődik (71. és 75. lap). Utánuk négy olyan házasesének következik (76–85. lap), melyeket korábban csak Bornemisza 1582-es detrekői második rendje őrzött meg nyomtatásban. Valószínű, hogy a bártfai szerkesztő Bornemisztól veszi át őket, mert egyrészt az énekek sorrendje a két gyűjteményben azonos, másrészt kéziratos forrása a négyből csak egynek maradt fenn.<sup>57</sup> A

<sup>56</sup> Huszár Gál 1560-as énekeskönyvében az A8a levelén. Meg kell jegyezni, hogy noha a bártfai kiadásban az ének besorolása leginkább e hagyományos alcímnek felel meg, itt az ének fölött pusztán „Vgyan azonrol.” megjegyzés áll. Nyilván az előtte álló három panaszénekre vonatkoztatva.

<sup>57</sup> Először Bornemisza detrekői második rendjében jelenik meg, azután a bártfai és lőcsei kiadásokban, de kéziratos forrása nincsen: *Igazságod szerint tartozol, Istenem, meghallgatni kérésem* (RPIIA 564); *Seregeknek Ura és erős Istene* (RPIIA 1224); *Mostan vettem, Uram, én ezt eszembe* (RPIIA 1021). Csak az 1593. évi bártfai kiadás őrizte meg: *Bölcsnek ő mondási nektink azt jelentik* (RPIIA 194) *Egyedül az Istennek szent Leike illette szívemet* (RPIIA 612) kezdetű maradt fenn kéziratan is (Keckeméti graduál függeléke, II 628 15.), ám nyomtatásban ez is az előbbiekkal közös utat jár be.

házasénekek sorát egy olyan zárja, amely egyedül a bártfai kiadásban hagyományozódott (85. lap). Vizsgálatunk szempontjából most persze fontosabb, hogy a bártfai énekeskönyvben a házasénekek csoportjába ugyanaz a zsoltár kerül be, mint amelyet Bornemisza is megnevez a *Foliopostilla*-ban a vízkereszt utáni 2. vasárnapi prédikáció előtt. A házasénekek 1593-as rendjének kialakításakor valamilyen formában tehát érvényesült a *Foliopostilla*-beli énekutaló eljárás hatása. Forrás hiányában ma nem mondható meg, hogy itt a hatás konkrétan a prédikációs gyűjtemény ismeretében vagy egy már azon alapuló kéziratossági énekgyűjtemény felhasználásával valósult-e meg.

A vízkereszt utáni harmadik úrnapiára a *Foliopostilla* öt éneket rendel: hármát a 97a levélen a prédikáció elé, kettőt a 101b levélen mint utolsó éneklést. Az aznapi textus Máté evangéliumának 8. részéből való, Jézusnak a belpokloson és a százados szolgáján tett csodájáról. A textushoz igazodó énekutalás itt annak az allegorézisnek a jegyében történik, hogy amiképpen sokan „keptelen nagy szükségekben segítségül híuan az Wr Christust, czuda keppen meg segitetenec” (97a), úgy a gyülekezet is tegye ezt, és segítséget nyer. Az ajánlott énekek közül az első a *Hallgasd meg mostan, felséges Isten* kezdetű könyörgés, melyet használatára utaló címe szerint háborúság idején kell mondani. Ezt követi két zsoltár az oltalmazó Istenről és egy bűnbánati zsoltár: a 120. (=121.) | (*Levavi oculos meos in montes*) fordítása *Jer, emlékezzünk, keresztyén népek* kezdettel, a 90. (=91.) (*Qui habitat in adiutorio altissimi*) parafrázisa: *Aki veti segedelmét az Istennek hatalmába*, majd a 129. (=130.), a *De profundis* átdolgozása, melynek első sora *Felséges Isten, hozzád kiáltunk nagy keserűséggel*. Az ötödik a Melanchthonnak is, Georg Klee-nek is tulajdonított sapphikus dallamú latin ének, az *Aufer immensam Deus, aufer iram* korai fordítása (*Vedd el, Úristen, rólunk nagy haragod*). A bártfai énekeskönyv is ebben a sorrendben, egymás után közli az öt éneket (88–95. lap): velük nyitja meg a *vízkereszt után való dicséret*ek csoportját. Igaz, a legelső ének fölött élőfejként még „Az hazassagrvl való Diczirettek” megnevezés áll (88. lap), de az ének nyilván már a következő tömbbe tartozik, ahogyan arra témája és a címe is utal.

A vízkereszt utáni negyedik vasárnapra szóló prédikáció elején a *Foliopostilla* a 102a levélen az énekek hosszú felsorolását adja, sőt osztályozza is azokat aszerint, hogy a gyülekezetnek melyeket alkalmas énekelnie közönséges háborúság, az ördög, ez világ vagy a halál háborgatása idején. Tanulmányában H. Hubert Gabriella kimutatta, hogy az itt felsorolt 54 ének közül a bártfai szerkesztő 10 éneket kihagyott, habár e 10 kihagyott énekből négy megvan a bártfai kötetben is. Közben a szerkesztő három olyan éneket is felsorolt, amely nem található meg a bártfai gyűjteményben.<sup>88</sup> Az átvételek történetéhez fontos adalék lehet, hogy a hosszú éneklista mellett Bornemisza útmutatást nyújt a kifejezetten aznapi prédikációhoz tartozó éneklésre is. Közvetlenül az énektáblázat alatt „Mostani Enec” megjelöléssel két ének áll: a *Hallgasd meg mostan felséges Isten*, és a *Hallgasd meg, Atyaisten, a mi szükségünket kezdetűek*.<sup>89</sup> Az előbbi a bártfai énekeskönyvben a 88. lapon szerepel, fentebb már volt szó róla, az utóbbit, a 142. (= 143.) zsoltár fordítását, gyűjteménye 95. lapjára sorolja be a bártfai szerkesztő. A bártfai kiadás 97. és 98. lapján következik két ének, a 45. (= 46.) zsoltár fordítása (*Erős várunk nekünk az Isten*) és a *Felséges Isten, mennynek, földnek Ura* kezdetű könyörgés a bálványimádók ellen; ezek a *Foliopostillában* ugyancsak közvetlenül az aznapi prédikációhoz kapcsolódnak: mindkettő megtalálható a 107b levélen a prédikáció utánra rendelt három „Vtolsó Encek” között.<sup>90</sup>

<sup>88</sup> H. HUBERT, 1982, 188.

<sup>89</sup> „Mostani Enec: *Hallgasd meg mostan felséges Isten etc., Hallgasd meg Atya Isten az mi etc.*” (*Foliopostilla*, 102a)

<sup>90</sup> „Vtolsó Encek: *Erős várunk nekünk az Isten etc., Semmit ne bankodjval Christus szent serege etc., Felséges Isten mennynek földnek etc.*” (*Foliopostilla*, 107b) Székhárosi Horváth vigasztaló éneke már szerepel a bártfai gyűjteményben a 4. lapon, ezért nem sorolja be a vízkereszt utáni dieséretek közé a szerkesztő.



## Az egyházi év vasárnapjait követő énekeskönyv

E megfigyelés alapján indokoltnak látszik szoros és rendszeres kapcsolatáról beszélnünk a *Foliopostilla* és az 1593. évi bártfai énekeskönyv között. A bártfai szerkesztő egyrésztől előszóként közli a prédikációs kötet 102a levelén olvasható éneklístát. Másrésztől a fenti példák tanúsága szerint a konkrét énekrend kialakításakor Bornemiszanak azt az énekutaló eljárását követi, amelyik kölcsönösen érvényesíti az evangéliumi textus, a prédikáció és a gyülekezeti éneklés szempontjait. E szerkesztési módnak a magyar nyelvű protestáns gyülekezeti éneklés XVI. századi történetében nagy jelentősége van, mert olyan elképzelés gyakorlati válásáról tanúskodik, amelyről a *Foliopostilla* megjelenése előtti időkből – a meglévő nyomtatott források körében – nincsen tudomásunk. Akár kéziratot gyűjteményt, akár kiadványtervet követtek Bártfán 1593-ban, a fentiek azt bizonyítják, hogy volt olyan énekhasználó közösség, amely az énekeket tematikus csoportokban tároló antológiákkal szemben<sup>91</sup> előnyben részesített egy másik kötet típust. Ez utóbbiban az énekek az egyházi év múlását, az ünnepek eljövételét és egymásra következését a lapszámozással egyező rendben követik: így folyamatos, a verses kötetekéhez hasonló olvasást-éneklést tesznek lehetővé. Az ilyen kötet nyilvánvalóan segítette a gyülekezet éneklésének irányítását; a prédikáció sikeréhez pedig az aznapi témához illő lelki előkészítéssel járult hozzá. A bártfai kiadás anyaga és beosztása lehetővé tesz egy olyan felhasználási módot, amely szerint a gyülekezet egy-egy ünnepi vagy ünnepközi tömbből a vasárnapi istentiszteleten mindig csak néhány énekből álló részegységet énekel el, méghozzá a perikópa-rendhez igazodva. Sajnos az 1593. évi bártfai énekeskönyv explicit módon semmilyen információt nem nyújt a felhasználók prédikációs szokásairól. Ugyanakkor tudjuk, hogy Kulcsár György evangélikus postilláját, amely a

<sup>91</sup> Ilyen volt az 1560-as gyülekezeti énekeskönyv, az 1566-os váradi énekeskönyv, az 1569-es debreceni mintájú kiadás és ennek emendációi, az 1574-es edítio második, gyülekezeti része.

*Foliopostillával* egyezően követi a vasárnapokra és ünnepekre való evangéliumi szakaszokat, 1579-ben és 1597-ben Bártfán nyomtatták újra (RMNy 426 és 793). Az 1577-től 1599-ig terjedő időszakban pedig evangélikus perikópáskönyv is jelent meg Bártfán, ráadásul a szokástól eltérően kiállításban: a szentek ünnepeire rendelt evangéliumok és epistolák is a *vasárnapok* közé kerültek, nem a kötet végére (RMNy 602). Ez talán újabb megerősítő adalék lehet akkor, amikor rekonstruálni kívánunk egy olyan liturgikai törekvést, mely a prédikáció textusához igyekszik hozzáigazítani az istentisztelet részeseményeit.

Található néhány olyan németországi XVI. századi protestáns énekeskönyv is, amelynek szerkezetéből arra lehet következtetni, hogy a textusok és a gyülekezeti énekek egymás kölcsönös értelmezőiként kaptak szerepet az éneklés alakításában. Még annak a nyomai is föltalálhatók, hogy a templomi énekeket a vasár- és ünnepnap evangéliumokra tekintettel, azaz *valóban* azok értelmezőiként rendezték el. Wackernagel bibliográfiájában annotált leírás számol be egy 28 ív terjedelmű nyolcadrét nyomtatványról, 1580-ból.<sup>92</sup> Ez a kiadástípus jelentéktelen változtatásokkal már 1569 óta forgalomban volt, azóta folyamatosan bővült. A d ív hatodik levelén kezdődik a „*Register der Gesänge, so man auff die Sontag und Festage singen mag, vnd mit den Euangelien und Festen uberein kommen*”. Itt a templomi énekek az „evangéliumokkal fedésbe kerülnek”. Feltételezhetőleg egy 1593-as kiadás hű lenyomata (noha ezt Wackernagel nem autopszia révén állítja) az a 94 ív terjedelmű negyedrét nyomtatvány, amely Dreisdában jelent meg 1597-ben. Wackernagel jegyzete szerint Martin Luther előszava után *három ív* következik: „*Register der Gesenge nach den Sonn- und Festtagen*”. A címlőírás alapján a gyűjteményben az egyházi év ünnepi rendjében közli az énekeket

<sup>92</sup> *Geistliche Lieder. D. Mart. Luth. vnd anderer frommen Christen, nach Ordnung der Jarzeit, mit Collecten vnd Gebeten. New zugericht. Mit einem sondern Register, was auff jedern Sontag vnd Fest zu singen sei.* – WACKERNAGEL, 1864, I. köt. 512. (Bibl. No. 221.)

a szerkesztő, ám a *mutató* segítségével alkalmassá teszi a kötetet a prédikáció textusához igazodó énekrendelésre is.<sup>93</sup>

A verses *Sonntags-Evangelium* is elkülöníthető alműfaja a németországi protestáns, majd evangélikus gyülekezeti éneklésnek. Ez itthon is megtalálható. A XVI–XVII. századi magyar nyelvű protestáns egyházi éneklés műfajai között megtalálhatók az evangéliumokra írt *antifónák*, ilyenekből az Ep. Grad. három sorozatot is ad. A késő középkori magyar nyelvű kolostori versszerzésnek maradt fent a *Döbrentei-kódex* 127. lapján ilyesféle emléke, amely „az Adventi Evangeliumoknak foglalatja”, vagy „Argumentum vers” címen került be az irodalomtörténetbe: „Testben elmeben halálra itéletre istennek / ioveti ez neg’ adventi evangéliumba vag’ on.” (RMKT I, 1921, 118–119.) A XVI. századi protestáns gyülekezeti énekeink között a *Követi vala népnek soksága Krisztusnak csudáit* című lírata: „[A]z nyoltz bodogdagrol Matth: V.” (Bornemisza, 1582, 58b).

Az RMKT XVII/7, 137. sz. *Ennyi nyomorúság, hogy reám ne szálljon* kezdetű éneke (Petri András-ék., 1630–31, 42a.) elmondja és elmagyarázza az okos sáfárról szóló evangéliumi példabeszédet (Lk 16,1–10). Ezt az evangéliumi részt az egyház hagyományos perikópabeosztása szerint a pünkösd utáni nyolcadik vasárnap miséjében olvasták. Az éneklés alkalmát tekintve tehát itt úgynevezett evangéliumi énekkel van dolgunk. Ennek szokása feltehetően jobban el volt terjedve, mint amennyire a XVII. századi forrásokból erre következtetni lehet. 139. sz. pünkösdű ének, amely Jézusnak a Szentlélek elküldésére vonatkozó ígértéről elmélkedik (Jn 16,5–14). Ezt az evangéliumi részt az egyház hagyományos perikóparendje szerint a pünkösdöt megelőző időszakban, a húsvét utáni negyedik vasárnap miséjében olvasták. A vers feltehetően a mise két olvasmánya között szokásos szokvencia-éneknek készült. Érdekes még az RMKT XVII/7-ben a 7. számú, *Úrnak nagy nevezeti, Emmanuel* kezdetű karácsonyi

<sup>93</sup> *Gesangbuch: Darinnen Christliche Psalmen und Kirchen-Lieder D. Martini Lutheri, und andere frommen Christen, nach Ordnung der Festen und Jarzeit, mit Collecten und Gebeten, wie sie in den Kirchen, in der Churfürstlichen Stadt Dresden gestungen werden.* 1597. = WACKERNAGEL, 1864, I. köt, 613. (Bibl. No. 352.) További tétel: Bibl. No. 366.

ének (Kopcsányi Márton, *Az Evangeliumok és Epistolak*. Bécs 1616, 12b–13a). Az ének az *Vrunk szevletesereol való Énekek, mellyeket szoktunk az innepekbe Praedikatio eleött és Praedikatio utánn énekelni* című részben a hatodik. Káldi György, *Evangelio-mok es epistolak*. Bécs 1629, 280–281. Megvan az Eperjesi graduál (1635) 52, 53b levelein is. Kopcsányi műve, *Az Evangeliumok és Epistolak* a címlapja szerint két helyen, a karácsonyi és a húsvéti perikópák után tartalmaz templomi énekeket, szám szerint tízet. Ezek között nyolc azonos azokkal, amelyeket Telegdi Miklós nyomtatott le 1577-ben és 1578-ban prédikációs könyveiben (RMNy 374, 418). Ezt a nyolc szöveget Kopcsányi átvette, s két-tővel megtoldotta; az egyik az *Ez nap nékiünk dicséretes nap* kezdetű, XVI. századi karácsonyi ének, a másik az *Úrnak nagy nevezeti, Emmanuel* kezdetű. E tíz ének változatlan sorrendben öröklődött az evangéliumok és epistolak címet viselő különféle katolikus perikópáskönyvekbe.

Nicolaus Hermann munkáját javított kiadásban Gregorius Sunderreiter 1580-ban Wittenbergben jelentette meg: egy 36 ív terjedelmű nyolcadrét nyomtatványról van szó,<sup>94</sup> amely azt tanúsítja, hogy a verses evangéliumot a korabeli műfaji hierarchiában bizonyosan számon tartották. A gyűjtemény szerkesztője ugyanis külön regiszterben tünteti föl a kötet azon énekeit, amelyeket nem evangéliumok szövegére költöttek. Az 1560-as évek-től folyamatosan kiadnak gyűjteményeket, amelyek a vasárnapokhoz tartozó evangéliumok megverselt sorozatát foglalják magukban.<sup>95</sup> Kiemelt figyelmet érdemel Bartholomeus Ringwald 1582-es kiadása, egy 34 ívre rúgó nyolcadrét nyomtatvány.<sup>96</sup>

<sup>94</sup> *Sontägliche Euangelia durch das gantze Jar, sampt den fürnembsten Festen, inn gesangeiß.* – WACKERNAGEL, 1864, I. köt, 514. (Bibl. No. 225.)

<sup>95</sup> *Pl. Deutsche Musica vnd Gesangbüchlin, der Sontags Euangelien, u.s.w. Durch Martinum Agricolam. Jetzund auffs fleissigest mit schönen gesengen vnd gebetlein zugericht. Durch Wolfgangum Figelum. Anno. M.D.LXIII.* (WACKERNAGEL, 1874, IV. köt., 1104–116. [No. 1578–1581])

<sup>96</sup> *Evangelia, Auff alle Sontag vnd Fest, Durchs gantze Jahr, neben etlichen Buspsalmen, in Reim vnd Gesangsweise vertzieret, angemen vnd sehr nützlich zu lesen vnd zu singen, Durch Bartholomeum Ringwald Pfarherrn in Langfeld. Itzt auffs new mit fleis durchsehen und Corrigiert.* Frankfurt an der Oder, Bei Andreus Eichorn. = WACKERNAGEL, 1864, I. köt, 523. (Bibl. No. 241.)

Wackernagel leírása szerint az ajánlás utáni lapon az evangéliumi énekek dallammutatója áll. A négy vagy kevesebb strófából álló énekeket az *Erhalt uns Herr bei deinem Wort*, a *Herr Jhesu Christ war Mensch und Gott*, a *Nun last uns den Leib begraben*, a *Nun freut euch Gottes Kinder all* és a *Der Tag bricht an und zeigt sich* nótájára kell énekelni. A terjedelmesebb énekek fölött külön-külön ott állnak a megfelelő nótajelzetek. Az A ív utolsó levélével kezdődnek az énekek. Az elrendezés a következő: először minden esetben egy fölirat tájékoztat az illető vásár- vagy ünnepnap vonatkozó evangéliumáról; ezt követi az evangélium-ének; ezután egy imádság vagy intőének, esetleg egyéb olyan ének áll, amely a nap evangéliumára vonatkozik, sőt ilyenből gyakran mindjárt több is. Az evangélium-énekek és az odaillesztett énekek szerdése eltér. Joachim Renbold négysoros strófákból álló, megverselt evangéliumi szakaszait Nicolaus Selnecker felvette *Christliche Psalmen, Lieder, und Kirchengesenge* Leipzig, 1587. c. negyedrét kiadványa 514–544. lapjaira.<sup>97</sup> A címleírás szerint a vasárnapokhoz tartozó evangéliumokat Luther *Erhalt uns Herr bei deinem Wort* kezdetű könyörgése dallamára kell énekelni; memoriter-gyakorlatként főként a gyermekek liturgikus felkészítését szolgálják.

A Bornemisza-féle éneklési gyakorlat hazai hatásának szempontjából az sem érdektelen, hogy a bártfai szerkesztő előszóként közli a prédikációskötet 102a levelén olvasható éneklístát. Így a kötetbeli énekek gyülekezeti alkalmazásában funkcionális érvényre juttatja Bornemisza-nak azt az értelmezési ajánlatát, hogy a dícséreték – különösen „David Kiraly dicsereti”, a zsoltárok – háborúságok szenvedésekor vigasztalásra szolgálnak. Bornemisza intenciói szerint ez egyszersmind folytonos felhívást is jelent az éneklő gyülekezetre nézve. Nevezetesen: a gyülekezet minden tagja tartsa emlékezetében számtalan sokféle nyavalyáit annak meg-

<sup>97</sup> *Auff alle Sontags und Feste Euangelien kurtze Reimen, den Kindern außwendig zu lernen, als ein Summam eines jeden Euangelij, und im Thun, Erhalt uns Herr bei deinem Wort, Nützlich und mit lust zu singen.* = WACKERNAGEL, 1877, V. köt. 105–116. (No. 153.)

felelően, hogy „közönséges háborúság”, „az ördög”, „ez világ”, vagy „a halál” háborgatja. Azontúl pedig e négy rend mint alkalmazási lehetőség alapján mérlegelje, hogy a rendelkezésre álló anyagból mikor melyik éneket veszi elő, lelki szükségleteinek megfelelően: „valamikor valamellyik miatt lenne háborúd, akkor azokat mondogalvan vigasztaldis magadot”. Ami az aktualizáláson alapuló énekválogató eljárást illeti, végső soron a *Foliopostilla* 102a levelének énekosztályozásaira, gyakorlatilag vélhetően inkább az 1593-as bártfai kiadás előszavára vezethető vissza az 1602 és 1614 között Bártfán megjelenő énekeskönyv (RMNy 965) két tömbjének elnevezése: *Háborúságban külső ellenség miatt való dicséreték* (332–380. lap), valamint *Mikor az ördög és a bűn háborgat* (380–400. lap). Ugyanakkor a korabeli énekhasználatban a saját életösszefüggésekre tekintő énekalkalmazás természetes szokását jelzi, hogy e két csoportban – a lekipásztor Bornemisza szándékainak leginkább megfelelően – merőben más énekek sorakoznak, mint amelyeket a két korábbi gyűjtemény közel azonos címlistája feltüntetett. A XVII. században még négy további evangélikus szerkesztésű protestáns énekeskönyv (RMNy 1438, RMK I., 698., 726., 1309.) jelenik meg, melyek az ünnepi énekcsoport után tematika szerint osztották el az éneket.<sup>96</sup> A XVII. század végéről pedig fennmaradt olyan zsoltár-lista is, amely mindenféle esetre meghatározza, hogy melyik zsoltárt kell énekelni (RMK I., 1389., 641.)<sup>97</sup> A *Foliopostilla* énektaló gyakorlatát követő 1593. évi bártfai kiadás és az anyagot tematikusan elosztó későbbi bártfai énekeskönyvek között mégis nagy különbség van. Míg az utóbbiak pusztán tematikus elrendezéssel élnek, addig 1593-ban a tematikus tömbök egyszersmind az egyházi év perikópáit követő textusokhoz és prédikációkhoz is kötődnek. További kutatás tárgya lehet az, hogy a felsorolt bártfai és lőcsei kötetek boosztásában nem fedezhető-e fel a prédikációhoz való igazodás igénye, legalább nyomokban. A *Foliopostilla* 102a levelén és a bártfai kiadásokban tetten érhető tematikus felosztás hatása ki-

<sup>96</sup> H. HUBERT, 1989, 304.

<sup>97</sup> H. HUBERT Gabriella, *Az éneklés Laskai Csókás Péter teológiai rendszerében*, I K 1990/2. 222.

mutatható tehát, de nem erős. Az 1635-ös lőcsei énekeskönyv (RMNy 1630) szerkesztője – valószínűleg Szilvás-Újfalvi 1602-es kiadását követve – már ismét tárházként fogja fel a kötetet, és a XVI. századi zoltárányagot is a kötet legelején adja ki, funkcionálisan leválasztva a többi énekfajról.

### Az 1593. évi bártfai énekeskönyv énekrendje az ünneptelen félévben

Szentháromság napja után az ünneptelen fél évben szűkebb ének kínálat váltja föl azt a terjedelmes és változatos ünnepi énekanyagot, amely eddig a pontig szavatolta, hogy a bártfai kiadás énekrendje már pusztán a nagyfokú és szembetűnő egyezések révén is értelmezhető legyen a *Foliopostilla* énekutaló gyakorlatából. A *Foliopostilla* továbbra is néhány mondatos használati útmutató kíséretében rendeli az énekeket, ám a gyülekezeti énekanyag felsorolásában az ismétlés logikája lesz tapasztalható. A huszonhét évközi vasárnapra a gyülekezeti éneklést a korábbi fél évhez képest összességében jóval szerényebb<sup>100</sup>, téma szerinti összetételére nézve pedig kevésbé egyénített<sup>101</sup> énekbázis biztosítja. Ráadásul az énekek nagyobb része már szerepelt utalásként az ünnepi prédikációk körül. A bártfai kiadásban a 155. lap után állnak a „közönseges dicséreték, szent Haromság napiatul foguan az egész Aduentus vasarnapig”. Az 1593-as gyűjteménynek e második fele és a *Foliopostilla*ban ajánlott énekanyag között (a kisebb-nagyobb, de többnyire rendszertelen és esetleges átfedések ellenére) nincsenek látványos egybeesések. Ezek hiányában tehát nincs olyan irányzék, amelyet követve könnyűszerrel megközelíthetővé válnának az énekrendet alakító vezérelvek. Mindez persze még nem szükségszerűen jelenti azt, hogy a bártfai énekeskönyvben az ünneptelen fél év beosztását ne lehetne továbbra is a *Foliopostil-*

<sup>100</sup> Összesen csak 65 különböző gyülekezeti ének az ünneptelen fél évre.

<sup>101</sup> Vegyesen túlnyomórészt zoltáraparafrazisok, és olyan énekek, amelyek az 1582-es detrekői énekeskönyv első rendjében a „prédikáció után való isteni dicséret” vagy a „közönseges isteni dicséret” műfaji megnevezéssel sorakoznak.

la énekutaló *gyakorlatából* értelmezni. Vagyis olyan liturgikus eljárás viszonylatában, amely az evangéliumi textushoz rendeli a gyülekezeti éneket.

Nem volt nehéz érvelni a prédikáció textusához igazodó éneklés mellett a bártfai énekeskönyv adventi, vízkereszt előtti és utáni (a korábbi kiadásokban így még nem található) tömbjei esetében. Ott ugyanis a *Foliopostilla* énekutaló gyakorlata olyan szembe-tűnő háttérrel biztosított, amely előtt bátran egymáshoz lehetett rendelni vasárnapi evangélium és gyülekezeti ének szövegét. Aki viszont az 1593-as kötet Szentháromság-nap utáni részében vállalkozik a prédikációhoz igazodó éneklés kutatására (de legalábbis a nyomok feltérképezésére), annak érdemes számolnia a következő veszéllyel. Kétségtelen, hogy a perikópákban foglalt úrnapi evangéliumokat viszonylag könnyen értelmezői viszonyba lehet hozni a zsoltárok és cantiók jelöletlen csoportjaival, ugyanakkor a *Foliopostilla* énekutalási rendszeréhez hasonló ellenőrző mechanizmus nélkül a szertelen értelemfejtés kockázata is fennáll! Már csak azért is, hogy az elegyített zsoltárok és gyülekezeti énekek áradatában bonyolult tematikai megfontolásokat követhető kapcsolatok, összhangzások jöhetnek létre magán a bártfai kiadáson belül is. Sőt esetenként az is kiderülhet, hogy az egyes (jelöletlen) tömböket gyakran meglepően erős kötések tartják össze. Ezek feltáró értelmezése közben hogyan kerülhető el az a viszonylag egyszerű, ám csábító ballépés, amellyel a mai olvasó saját értékrendjét általánosítaná, sőt kiterjesztené az énekek egykori használóira? Ebben az esetben ugyanis a maga kérdéseit azonosaknak vélő azokkal a korabeli problémákkal, amelyekre pedig éppenséggel az 1593-as bártfai gyűjtemény sajátos és nehezen átlátható szerkezete jelentette a választ. A szövegek közötti viszonyok elemzésekor nem célravezető, ha az értelmező olyan elvárásrendszert híván *tulajdonítani* tárgyának, amely révén pusztán ő maga igazolja könnyebben jelenkori álláspontját.

A tét sokkal inkább az lehet, hogy az utólagosan felismert és értelmozett jelentésszerkezetek, illetve ezek „középponti” szervező elemei vajon képesek-e hozzáférhetővé tenni *további* jelentésszerűségeket, olyanokat, amelyeket a korábbi kutatás még homályban hagyott. A vizsgálat történeti jelentőségét és helytállóságát akkor biztosítjuk valamennyire is, ha az evangéliumok és a



gyülekezeti énekek között oly módon sikerül kapcsolatokat ki-  
dolgozni, hogy kontextuális megérvelésük során az egykori re-  
cepciós szokások maguk is megragadhatóakká válnak. Ezek ugyan-  
is az előtörténet hermeneutikai hitelével erősítik meg a ma elfo-  
gadhatónak tűnő hozzárendeléseket. Nem kevesebbet kell  
bizonyítani, mint azt, hogy alapjában téveszti szem elől egy saja-  
tos énekutaló gyakorlat rendszervonatkozásait Szathmáry József  
(és az ő véleményét kis árnyalásokkal ugyan, de mégiscsak öröki-  
tő szakirodalmi közvélekedés), amikor az 1593-as bártfai kiadás  
ünneptelen fél évi anyagát ekképpen jellemzi: „egy olyan kodex  
nyomtatása, melyet időről-időre lassan írtak össze minden rend  
nélkül, ahogy egy vagy más ének a község birtokába jutott.”<sup>102</sup>

Az *Eperjesi graduál* a Szentháromság ünnepe után minden  
vasárnapra antifóna-sorozatot ad: egy-egy vasárnapra három an-  
tifónát. Kettőt evangéliumi szöveggel, egyet a zsoltárok közül.<sup>103</sup>  
Az evangéliumi szövegből merített két antifóna közül az első a  
részletet, a második az összegzést írja le: így nemcsak a vasárnap  
üzenetét teszik láthatóvá, hanem értelmezési hátteret is kínál-

<sup>102</sup> Az 1593-as bártfai editio szerkesztője „a zsoltárokat, mint a komját, egész-  
helyesen, nem csoportosítja külön, hanem tartalmuk szerint osztja be a dí-  
cséreték közé. Egyéb tekintetben azonban az elrendezésben áttekinthető-  
ség nincs. A 183. lapon a »Szent Háromság nap után való dicséreték« kez-  
dődnek, melyek között foglalnak helyet a templomba menéskor mondandó,  
a szent lélek segítségül hívását tárgyzó, a háborúságnak szenvedéséről való  
dicséreték vegyesen háláadó, kérés himnuszokkal. Oly nagy az összevissza-  
ság, hogy a tíz parancsolatról szóló két ének közé odaszúr egy háláadást, az  
üdvözülés útjáról, módjáról szólók közé egy hazafias éneket, más zsoltárt és  
könyörgést. Most a boldogságról zengő majd egy esti ének, ismét a szent  
házasságról szóló, majd úti ének, s »az Horatius második verses könyvének  
tizennegyedik éneke« fordítása áll Szikszói Tasnádi Páltól.” SZATHMÁRY  
József, *A református templomi énekes könyv története*, ProtSzemle, 1892, 461.  
Csomasz Tóth Kálmán nyilván látta ugyan a bártfai kiadás énekeskönyv-  
történeti jelentőségét („elágazási pontjává válik annak a felvidéki lutherá-  
nus énekeskönyv-szerkesztési irányzatnak, amely a későbbi löcsei és bártfai  
kiadványokban kétségkívül felismerhető”), de az anyag morfológiáját nem  
mértatta kifütyeltett figyelemre: „Világos és következetes elrendezésről alig  
beszélhetünk, főként arról nem, hogy ez az egyébként gazdag és szépszá-  
mú új anyagot tartalmazó gyűjtemény bármelyik elődjének ... a hatását árulná  
el.” RMDT I., 84.

<sup>103</sup> FERENCZI, *Graduale Ecclesiae Hungaricae Eperienensis*... i. m. 20.

nak a gyülekezeti énekek és az evangéliumi szakasz kapcsolatához.

A *Foliopostilla* szerint a Szentháromság-nap utáni 1. vasárnapon „Az istentelen Kazdagról: Es istenes szegeny Lazarról” kell prédikálni az Lk 16,19–31 alapján. Az *Eperjesi graduál*ban az illető vasárnap evangéliumából szerzett antifóna (455. sz.) azt a jelentésvonulatot indítja el, hogy a hívek nyomorúsága egyben a hívek jó reménysége is: „Fiam, jusson eszedbe hog’ el vötted javaidat a’ te éltedben, és Lazar azon képpen gonoszit.” Már Bornemisza is ugyancs az értelelmírányt követte a *Foliopostilla* az-napi prédikációjában:

„Ez két emberről főképpen erre tanyít Christus wrunc mindnyaiunkat: Mit hasznalna ha mind az ogesz vilagot nyernünkis, es lelkünkét el veztenünk: Matth. 16. Es tanyit mint kell Istene-sen elnünk, mind kazdagsagunkba, mind nyomoruságunkba: Es vigasztal, hogy semmi nyomorusag miatt Istentől el ne idogened-nenc. Ez rövid értelme az euangeliomnac. (...) Neha [Isten] az ő hiueire mentül több nyomorusagot erezt, hogy ő velec mas öröcke valo iokat nagyob örömmel vartasson (Hebr.11.) Ezekről mondoc masszor szollunc. Most erről azert tanullyunc, hogy oz vilagi ioszagnac, se böusegeből, se szüksegeből, se örömeből, se siralmabol, se meltosagabol, se gyalazattyabol, ne tennenc iteletet azrol, kit szeret az Isten, kit kedvel es kit akar iduöziteni. Mert gyakorta az kic mentül nagyob nyaualyaba vadnac, felötte nagy szerelmé-be vadnac Istennec. es neha az ki igen nagy boldogul el, felötte igen gyűlöli az Isten. Kiről pelda imez nagy kazdagis, és az igen nagy nyomorult Lazaris.” (*Foliopostilla*, 387b)

Az 1593-as hártfai énekeskönyvben az ünneptelen fél évet a 156. lapon *Az Úristent magasztalom* kezdetű zsoltárfordítás nyitja, a *Voce mea ad Dominum clamaui* (Ps. 76=77) parafrázisa. A *Vizsolvi Biblia* argumentuma szerint a próféta czzel a zsoltárral a nyomorúság imádsággal való elviselésére tanít; vigasztalás Isten korábban tanúsított irgalmasságából meríthető: „Tanította az Istennec népét, az voszedelmes nyomoruságban mimodon kerie az Isten segítségét: ... szol az léleknec az test ellen valo diadalmá-rul, melly lélec magát erősi az Istennec kegyelmes természetiu-el, igeretiu-el, és czelekedetiu-el” (1590 I, 570b). Németi Ferenc ver-

ses parafrázisa (RPHA 154) illeszkedik Károlyi Gáspár nyilván későbbi értelmezéséhez, így viszont kapcsolatba hozható a vizsgált evangéliumi szakasz tanításával is:

„Ne fély azért háborúdban, / oh én lelkem nyavalyádban, / erős légy bizodalmadban, / mert Istennec vagy kedvében. // Megszámlálta futásodat, / fel jegyzötte siralmadat, / mind fel írta nyavalyád, / úgy viselte nagy gondodat. // Ha kevésé ostorozott, / azzal tőle el nem üdözött, / inkább kezéhez tanított, / mint jó atya úgy oktatott.”<sup>104</sup>

Annál is inkább, hogy a 76=77. zsoltárban foglalt egyéni könyörgésre ráfelelnék a bártfai kiadásban következő zsoltárok, fölcrósítva azt a bizonyúságtévő indulatot, ami a nyomorúságból támadó kétségeskedést már itt is átfordította a korábbi nagy szabadító tettek magasztalásába. Ezt folytatja a bártfai editio 158. lapján a Zsoltárok könyvének egyik fenséges hymnusa, a *Benedic anima mea Domino* (Ps. 102=103) verses parafrázisa, ez a „Szep hala adas az Istennec mind testi mind lelki aiandekiroi” (*Aki az Istent megismerheti* [RPHA 68]).<sup>105</sup> A gyülekezet kegyességi életébe mélyen beépült ez a zsoltár, még az úrvacsorai hálaadó imádságban is felhasználják a reformátusok.

„Jóllehet néha megsanyargatott, / sok kísértetet te read bocsátott, / mint kegyes Atya megostorozott, / de ezzel téged kezéhez tanyított. // Bízál én lelkem az Úristenben, / igen irgalmas ő természetében, / es kesedelmes az büntetésben, czac hogy megjobbulj az te életedben. // Azért mindentől megótalmazhat, / az bűn az ördög az halál nem árthat, /az tűz és az víz meg nem gyalázhat, /tömlőc és fegyver minket el nem ronthat.”<sup>106</sup>

Az evangéliumi szakaszhoz illeszkedik az *Akik bíznak az Istenben* (Ps. 124=125, *Qui confidunt in Domino*) kezdetű zsoltárfordítás a bártfai kiadás 161. lapján. Ez a zsoltár is arról szól,

<sup>104</sup> BORNEMISZA, 1582, 112b.

<sup>106</sup> Károlyi Gáspár summája a 103. zsoltárról: „Dáuid mind ő magát az tőh szentekkel egybe, mind az szent Angyalokat indította ez énekben hala adására, az nagy io tetemenyekét mellyekkel volt és vagyon mindenkor Isten az ő annyá szent Egyházához, melly io tetemenyec vagy lelkiec vagy testiec, etc.” *Vizsolyi Biblia*, 1590, I. 581b.

<sup>106</sup> BORNEMISZA, *Enekek három...*, i. m. 117b.

hogy az engedelmesek és alázatosak nyomorúságaik közepette is megtartatnak: jók és gonoszok eltérő sorsát a versnyelvben a refrén megváltoztatása jeleníti meg.

„Sokszor esnee kesertetben, / de őc el nem vesznee abban: / *iduőzülnec hitben* // Mostan az ioc fegyelemben, tartatnac es fenyítekben: *iduőzülnec hitben*. // Tegye ezeckel iot VR Isten, / az kic biznac Szent Igedben: *iduőzülnec hitben*. // Akik kedig hitetlenségben/ elnce es nagy kevólységben, / *münd el vesznek abban*”.<sup>107</sup>

A zsoltárokat a 162. lapon Batizi András szentegyházbeli dicsérete követi, *Áldott legyen mindörökké az Atya Isten* (RPHA 89) incipittel. Az evangéliumi textust magyarázó Bornemisza tanításához, vagyis a „gyakorta az kic mentül nagyob nyaualyaba vadnac, felötte nagy szerelmébe vadnac Istennek” gondolatkörhöz, episztolai idézettel kapcsolódik az ének:

„Bódogok azok az emberek kik Istentől tanulnak / Kik embo-rekben es cselekedetükben bíznia nem akarnak, / De csak tulajdon ő irgalmas kegyelmességében. // Isten által szent Pál azt mondja egyik írásában, / Valakik kívánnak kegyesen élni Krisztus Jézusban, / Háborúságot nagyot szenvedenek itt ez világon”.<sup>108</sup>

A bártfai kiadás 166. lapján következő közönséges isteni dicséret, Szerémi Illés *Amely embernek jó hite vagyon* (RPHA 94) kezdetű éneke nem pusztán a „Ki az Krisztusnak zászlóját tarttya, / nagy háborúság gyakorta bántya, /mert ez világnak mindenkor ez módgya” strófával igazodik a vizsgált úrnapi evangéliumhoz. Ezt az éneket a *Foliopostilla* a Szentháromság-nap utáni 1. vasárnapon prédikáció elé ajánlja (387a), ráadásul az Eperjesi graduál is szerepelteti az aznapi *Cantiones* rubrikában (fol. 297).

A 2. számú táblázat csupán egy kísérlet tanulságait összegzi. Ha az 1593-as bártfai kiadás Szentháromság-nap utáni anyagán a *Foliopostilla* ugyancsak ünneptelen fél évi énektalálásait szem előtt tartva halad végig valaki, akkor a két gyűjteményben bizonyosan fog találni azonos vasárnaphoz kapcsolható közös zsoltá-

<sup>107</sup> Uo., 122b. Károlyi argumentuma szerint a 125. zsoltár „Az Istennek erős es őreke való oltalmáról szol, mellyel oltalmazza az hiueket, hogy az hiueknek az ő nyomorúságokban io remenségec legyen es Istentől varianac.” *Vizsolyi Biblia*, 1590, I., 594a.

<sup>108</sup> RMKT II., 56., 22–24., 37–39.

rokat és gyülekezeti dicsőreket. Kitartó kereséssel a megfelelősek olyan (viszonylag szerény) rendszerét is létre lehet hozni, ami már erősíteni látszik azt az elképzelést, hogy a bártfai szerkesztő a vasárnap evangéliumi szakaszához igazodva állította egymás mögé az énekek kisebb-nagyobb, de ily módon funkcionálisan összetartozó csoportjait. Ilyen spekulatív olvasatot ki lehet alakítani az *Eperjesi graduál* támogatásával is. A graduál a Szentháromság napja utáni vasárnapokra az antifóna-sorozathoz pszalmodizálva clóadandó zsoltárfordításokat és a *Cantiones* rubrikában hozzájuk illő gyülekezeti énekeket is kínál.<sup>109</sup> A recitált zsoltárok közül csak kevés támogatja a most javasolt olvasási módot, ezek a fordítások hagyományosabb, középkori forrásokat követő liturgikus rendet idéznek föl és valószínűleg meg.<sup>110</sup> Viszont a *Cantiones* rubrikába beosztott verses zsoltárfordítások és gyülekezeti énekek közül számos megfeleltethető az 1593-as bártfai kiadás metrikus zsoltáraival és gyülekezeti énekeivel, ráadásul a vasárnapok (így az evangéliumi szakaszok) sorrendjében, persze a megfelelések távolról sem rendszeresek. Az összefüggést érdemes úgy elképzelni, hogy ha valaki egymás alá írja az ünneptelen egyházi fél év perikópák szerinti vasárnapi evangéliumi textusait, és az így kapott tengelyre felfűzi a *Foliopostilla* vagy az *Eperjesi graduál* énektalálását, akkor e kísérleti készletből meglehetősen hiányokkal ugyan, de kibontható az 1593-as bártfai énekeskönyv énekrendje a 156. laptól fogva. Nyilvánvaló, hogy még a

<sup>109</sup> A graduál 74 zsoltárából 54-et Káldi Györgytől vettek át az összeállítók. Ez általában azt jelenti, hogy a zsoltárszövegből készült antifóna is ugyanazt a fordítást követi. „A Szentháromság ünnepe utáni vasárnapokra írt hagyományosabb második sorozat 2-2 antifónája egy-két kivételtől eltekintve ugyancsak egyezik a Káldi-fordítással. Az első sorozatban olyan antifónákkaal találkozunk, melyek Károlyi Gáspár fordítása nyomán készültek”. FERENCZI, *Graduate Ecclesiae Hungaricae Eperiensis*... i. m. 26–28.

<sup>110</sup> Az *Eperjesi graduál* (463) és (477) számú recitált zsoltárfordításai esnek egybe a bártfai kiadás verses zsoltárfordításaival oly módon, hogy egyazon vasárnap evangéliumi szakaszát lehetne hozzájuk kapcsolni. Ezeket kívül még három esetben szövegközlés nélkül („Huc pertinet Psal; 31 *Beati quorum remissae sunt iniquitates*” [300]; „Psal; 144 *Exaltabo te Deus meus*” [302v]; „Psal; 33 *Benedicam Dominum in omni tempore*” [306]) ajánl a graduál olyan prózai psalmusfordítást, amit a vasárnap homiletikumára nézve lehetne fedésbe hozni a bártfai kiadás soron lévő verses zsoltárfordításával.

*Foliopostilla* sem forrásként, hanem egy énekutató gyakorlat analóg példájaként kerül itt szóba, ahogyan a későbbi graduál is.

Talán kitűnt a bártfai kiadás 156–166. lapjain lévő zsoltárok és dicsérek elemzéséből, hogy miközben az énekeket egyaránt hozzá lehet rendelni az első ünneptelen félévi vasárnap evangéliumi textusához, addig közöttük is bonyolult tematikus és textuális összehangzások mutatkoznak meg. A zsoltározás hazai XVI. századi szokásaira, valamint a zsoltárhasználat és az igehirdetés kapcsolódási pontjaira az 1593-as bártfai kiadás élesebb fényt vet, mint a zsoltárokat növekvő számozás szerint közlő, tehát funkcionálisan nem csoportosító énekeskönyvek.

A bártfai énekeskönyv lehetséges forrásaiba is bepillantást enged a Szentháromság napja utáni énekrend. Elképzelhető olyan olvasat, ami szerint az evangéliumi szakaszokhoz igazodó metrikus zsoltárfordítások közé a gyülekezeti énekeskönyvek vegyes, boosztatlan vagy közönséges szentgyházi dicsőretői ékelődnek be. A betagozódást tematikus-funkcionális szempontok irányítják. A 340. laptól a bártfai szerkesztő Bornemisza énekeskönyvéből azokat a vegyes dicsőreket szerepelteti, amelyek a detrekői második rend hosszú énekei közé elegyedtek, és főként magánjátatosságra valók. Innentől kezdve a bártfai editor munkája nem értékelhető a *Foliopostilla* levelein megfigyelhető énekutató gyakorlat szempontjaival.

A *Foliopostilla* tanulmányozása az istentiszteleti közegben változó műfajkapcsolatok és műfaji összetevők általános funkciótörténetét gazdagíthatja. Ebben a himnológiai vonatkozásban adathozható a prédikáció és a gyülekezeti ének szoros viszonyát állító könyvóriás kisugárzó hatástörténeti ereje is. Az evangéliumi textushoz igazodó gyülekezeti éneklés Bornemiszanál látható úzusa tényleges hatást fejtett ki az 1593-as bártfai énekeskönyvre. Biztosnak mondható a kapcsolat az 1584-es énekutalások és az 1635-ös *Eperjesi graduál* néhány gyülekezeti ének-rubrikája között is. Az ajánlott énekek témák szerinti elrendezése részben ugyancsak Bornemisza gyakorlatát idézheti föl az 1602 és 1614 között megjelent bártfai, majd a XVII. század során még négy további lőcsei és bártfai kiadású, evangélikus szerkesztésű protestáns gyülekezeti énekeskönyvben. Ezek a következők: Bártfa, 1593 (RMNy 713) és 1602–1614 (RMNy 965), Eperjes, 1635 (STOLL 57), Lő-

csc, 1629 (RMNy 1438), Bártfa 1640 (RMK I., 698), Lőcse 1642 RMK I., 726) és 1683 (RMK I., 1309).

Az 1584-es prédikációskötet szertartási rendje kiváltképpen és kizárólag a gyülekezeti éneklés szabályozásáról tanúskodik. Óvatos összegzésre int viszont Fekete Csaba megjegyzése. Ahol posztilláztak a prédikátorok (azaz dominikák szerint prédikáltak), ott a perikópák az énekelt liturgikus tételek továbbélését feltételezték, hiszen a perikóparend nem magában álló szertartási proprium, hanem szorosan egybetartozik a graduális énekléssel.<sup>111</sup> Ennek fényében nagyon is feltűnő, egyedi jegye Bornemíza énekhasználó gyakorlatának az, hogy a detrekői lelkész nem rendelkezik a graduális énekléssel; a prédikáció és a hagyományos liturgikus darabok viszonyáról a *Foliopostilla* nem árul el semmi lényegeset. Viszont a XVII. századi énekgyűjtemények – a többségben lévő evangélikus példák mellett református is akad – az igehirdető munka és a graduális éneklés szoros és kimunkált illeszkedését tüntetik föl. Noha az *Eperjesi graduál* rubrikái jelölik a gyülekezeti ének és az igehirdetés összetartozását, nagyobb hangsúlyt kap, kiterjedtebb, rendszeresebben végigvitt a liturgikus tételek és a perikóparend kapcsolata. A wittenbergi lelkész és professzor, Boldisar Meisner második prédikációskötetének (*Elmélkedések... Lőcse, 1641. RMK I/719*) evangéliumi szakaszaiból az *Eperjesi graduál*ban teljes antifónasor készült el: a vasárnapokra írt antifónák második sorozata. A XVII. századi protestáns istentiszteletben jelenlévő perikóparendet többféle műfajon keresztül is meg lehet világítani. A perikópákat megszólaltató graduális ének szövegei széles skálája található meg Geleji Katona István, erdélyi református püspök 1636-os *Öreg Graduál*jában. Hubert Gabriella szövegközléséből kiderül, Geleji Katona saját szerzésű responzóriumi, verzikulusi és *Benedicamus*ai az egyházi év ünnepeire és vasárnapjaira előírt perikópákat követik. Ezek a graduális darabok pontosan illeszkednek az előírt evangéliumi versek egy-egy részletéhez: tömören összefoglalják, értelmezik azt.<sup>112</sup>

<sup>111</sup> FEKETE Csaba, *Perikóparend a Spáczai graduálban 1619 tájáról*, Magyar Egyházzene VI (1998/1999), 248.

<sup>112</sup> H. HUBERT Gabriella, *Geleji Katona István versikulusi és a perikóparend*, Magyar Egyházzene VI (1998/1999), 251–258.

Bornemisza a *Foliopostilla* előjáró beszédében így emlékezik meg szerkesztői célkitűzéséről: „elein ez szándékunk volt, hogy (...) mind ez könyvbe akarjuk vala rekeszteni (...) még az Prédikációkhoz illendő énekekettis”. Ebből végül – ismert terjedelmi okokból – az ajánlott énekek incipittel való feltüntetése valósult meg; maguk az énekek az 1582-es editio első rendjében (prédikáció körüli énekek gyanánt) láttak napvilágot, alapvetően Huszár Gál gyülekezeti énekbeosztását követve. Az egykötetes prédikációskönyvben felvállalt és végigvitt feladatot *kényszer* szülte, s ezt még akkor is hangsúlyozni kell, ha a posztillázás és a gyülekezeti éneklés viszonyát feltüntető kiadvány a németországi példák tanúsága szerint *korszerű* volt, sőt az éneklés XVII. századi alakulástörténete szerint *hatékony*nak is bizonyult. Huszár Gál töredékben fennmaradt, Ján Čaplovič által megtalált, részben közölt és ismertetett 1573–74-es perikópáskönyve a bibliai szakaszok közlése mellett rövid, prédikációvázlat jellegű magyarázatot és imádságot is tartalmazott: a könyv tehát textus és imádság kölcsönös értelmezői viszonyára adott példát. A komjáti lelkész ugyanabban az évben kinyomtatta saját ádventi és karácsonyi prédikációit is; gyorsan piacra dobható, olcsó, karcsú kiadványsorozatot tervezett. Látva viszont, hogy Bornemisza *Postillái* – terjedelmes voltak ellenére is – gyors ütemben kerültek ki a semptei nyomdából, két kötet már 1574-re meg is jelent, Huszár Gál felhagyott azzal, hogy a teljes év minden vasár- és ünnopnapjára rövid prédikációkat írjon. Botta István feltételezi, hogy Huszár Gál és tanítványa között tervszerű munkamegosztás volt. A viszonylag szűkös nyomdai lehetőségek miatt, a reformáció terjesztésének ütközéssége érdekében és általában egyházszervezési, felekezeti politikai, hitvédelmi okokból – hiszen Csallóköz-Mátyusföld egymást követő szuperintendenseiről van szó – igyekeztek elkerülni a megjelenő nyomtatványok közötti felesleges műfaji átfedéseket. Huszár Gál a prédikációk kiadását Bornemiszának átengedve a hiányzó gyülekezeti énekeskönyv és az istentiszteleti szertartásokat szabályozó *Graduál* megszerkesztéséhez fogott hozzá.<sup>113</sup> Ha 1574 után Bornemisza vagy bárki más liturgi-

<sup>113</sup> Vö. BOTTA, *Huszár Gál*, i. m. 431–432.



kus tételokkal kívánta feldúsítani a kultuszi cselekményeket, akkor a szertartási együttlét középpontjában álló prédikáció köré már minden nehézség nélkül beiktathatta a főistentisztelet állandó liturgikus tételeit: ehhez csak a komjáti graduált kellett felütnie. (Fontos itt újra utalnunk arra, hogy nem lehet szó liturgiaellenességről a lutheránus Bornemisza esetében akkor sem, ha a *Foliopostilla* csak a gyülekezeti éneklésről rendelkezik.) Huszár Gál rendtartása viszont még nem adott útmutatást arra nézve, milyen énekkel kapcsolódjon a gyülekezet a teljes esztendő folyamán az igemagyarázat alapjául szolgáló textushoz. Ezt a hiányt Bornemisza pótolta az egykötetes prédikációskönyv levelein. Az evangéliumi szakaszok és a graduális éneklés egész évi összetartozását pedig a XVII. századi graduálok kezdték el szemléltetni.

## VI. AZ IGE JELENVALÓSÁGA VÁLTOZATOS UTALÓ ELJÁRÁSOK TERMÉKE

### Az 1582-es három rend eltérő létmódú énekeit a tanúságtevés közös funkciója köti össze

A gyülekezeti énekhasználatot Bornemisza az igehirdetés tevékenységén és közegén kívül kapcsolatba hozza az éneklés egyéb alkalmával és szokásaival is. Az 1582-es reprezentatív antológia, az *Énekek három rendbe* ugyanis egy kötetbe szorítja a reformáció három olyan énekesportját, melyeket hagyományosan külön-külön szoktak kinyomtatni: a templomban énekelhető lelki énekeket, a verses prédikációkat és a verses bibliai történeteket. Szorosan vett gyülekezeti énekeket a detrekői editio első rendjében találunk; ez „oly énekeket tart, kikkel az keresztyéni Gyülekezetbe Predikatio halláshoz készülünk”, továbbá a második rend „apró énekei” között vannak még templomba valók.<sup>1</sup> A gyülekezet által énekelt lelki dicsőretek (Bornemisza imádság és dicsőret összetartozását tükröző kifejezésével szólva az „imádkozó dicsőretek”, „éneklő imádságok”) számára a protestáns epikai költészet énekelt műfajai is szövegkörnyezetet kínálnak a háromrészes gyűjteményben. Ez a kontextus fölerősíti a protestáns lelki énekek éneklése vagy hallgatása közben többnyire általánossá váló benyomást, azt tudniillik, hogy a hívő közösség szavakkal való kialakításának (a „mi hiszünk” és az „én hiszek” kimondásának) tömör, feszesen megformált, akusztikailag irányított poétikai eljárásai folyvást együtt szerepelnek, váltakoznak a félig epikus, a bővítés alakzataira épülő, s ilyen értelemben affektív hatású re-

<sup>1</sup> BORNEMISZA, *Énekek három rendbe...*, i. m. Ajánlás.

torikai műveletekkel. Milyen szövegolvasási szokás, milyen teológiai és beszédművészeti felfogás következtében látott ennyire szoros összetartozást az Igével találkozó ember különböző műfajú megnyilatkozásai között a detrekői énekeskönyv szerkesztője?

A XVI–XVII. századi protestáns éneklés adattárát összeállító H. Hubert Gabriella eredményei szerint a protestáns ember minden helyzetben, minden alkalommal énekel.<sup>2</sup> A hitújítás korában a templomi és a templomon kívüli hitéletet minden módon és minden oldalról énekek támogatták. Philipp Wackernagel témák szerint csoportosított lajstroma 1870-ből azt jelzi, hogy a gyülekezet, a család vagy az egyén életében szinte nem létezett semmi olyasmí, amit a poézis ne állított volna Isten Szavának a reformációval újonnan megtapasztalhatóvá lett fényébe.<sup>3</sup> (Persze nem szabad elfelejteni, hogy a reformáció költészetének és poétikai önszomléletének elképzelhető ennél rétegzettebb értékelése is. Így például George Buchanan zsoltárversei, amelyek németföldön először Herbornban, 1585-ben Statius Olthof négyyszólamú kompozícióival jelentek meg, nehezen hozhatóak dogmatikai irányokkal vagy felekezeti célokkal kapcsolatba. Ennek ellenére fölöttébb keresett költészeti teljesítmény volt, legtöbb kiadása Németországban látott napvilágot, közöttük számos csak szövegével.)

Bornemisza 1582-es antológiájában a második rend énekei a Szentírásból vett intések és magyarázatok, „kie Predikatioc gyarant oktatnac”. A *Foliopostilla* énekajánlásai szerint ezek az énekek alkalmasak a vasárnap délutáni prédikációt helyettesítő családi éneklésre: „*Dellyesti mulatsagba szep tanusagot vehetsz imez hoszu enekből*” (FP, 572a). A „hosszú énekek” elegyítik a történetmondás és az igemagyarázat szempontjait, nyelvi műveleteit. A templomon kívüli, magános istentiszteleten általában a számvetés szükségességét hangsúlyozzák: retorikailag az *admonitio* és *exhortatio*, legtágabban a *vasoria oratio* műfaji példái. A bennük megszólaló hang a bibliai Szó autoritását kölcsön-

<sup>2</sup> H. HUBERT Gabriella, *Lelki éneklésről régi magyarok. (A XVI. XVII. századi protestáns éneklés adattára)*, Magyar Egyházzene VII (1999/2000), 327–366.

<sup>3</sup> Vö., WACKERNAGEL, *Das deutsche...*, i. m. 1870, III., S. XII.

zi magának; a többes szám első és második személyű beszédtek könyszerítik a történetbefogadó (és vele az odaértett hallgató) részéről is a személyes tanúságtétel és a közösségteremtés vállalását, a szemléleti azonosulást. Bennük a hallgatói szerep alakulása az intonálástól kezdve az igehirdetés műfajához kötődik, hiszen a történetmondó azt a beszédhelyzetet idézi föl, amelyben a szövetséget kínáló ótestamentumi Isten szólalt meg (2Móz 19,5): ha az én beszédemet hallgatjátok, és az én szövetségemet megőrzitek, lesztok nekem választott népeim minden népek közül. Ez az a szentírási hely, melyből 1563-ban Károlyi Gáspár történeti szemléje is kiindul a *Két könyvben*.<sup>4</sup> Bornemisza Péter minden bizonnyal felismerte az ebben az elbeszélő helyzetben rejlő hitszónoklati lehetőségeket. A harmadik rend verses bibliai históriái ugyancsak a hívők templomon kívüli tanulását, lelki közzülését szolgálják; szövegművük betekintést enged a magánáhitat gyakorlati teológiájába is. A családi istentisztelet is a lelki együttlét megteremtését célozza: e históriák eléneklése újra és újra túllépte a magányos, nem közösségi recepció kereteit. Azáltal, hogy az éneklők a hallottakat *commemorative* az üdvözülés Szentírásban foglalt előírásaira és tanításaira vonatkoztatták.<sup>5</sup>

Az ember önmagán nyomatékosan túlulató, de mégis legsajátabb ügyét, azaz Isten tiszteletét Bornemisza az énekek háromféle létmódjával is összekapcsolja 1582-ben, ám úgy tűnik, az eltérő alkalmazású énekek hitéleti szerepe közös: hitvalló emlékezés az isteni ígéretre, s a tanúságtetésben a lelki közösség létrehozása. A megigazult ember létéből fakadóan igazat cselekszik, intézményes kultusza a Szentírás kijelentésein alapul. A hívő a kultuszt az élet minden helyzetében végzi: megmutatja magát Isten színe előtt, *ad audiendum Verbum*, s az Igét saját életében hatni enged.

A XVI. századi protestáns énekanyagnak ezt a hitvallási alapú funkcionális egységességét Wackernagel ötkötetes gyűjteménye úgy szemléltette, hogy a *Kirchentied* fogalmába beleszámította

<sup>4</sup> KÁROLYI, *Két könyv*, i. m. 70.

<sup>5</sup> Vö., Hans Robert JAUSS, *Der Leser als Instanz einer neuen Geschichte der Literatur*, Poetik, 7 (1975), 342–343.

(szöveggyűjtésébe felvette) a vallásos szellemből („geistlich”) eredő, de a templomon (istentiszteleten) kívül használt énekeket is. Ezek a gyakran hosszú, történetmondó énekek az élet legkülönbözőbb területeit érintő, de nem templomi (istentiszteleti) célú nyomtatványok részeként láttak napvilágot. Példa lehet a Nürnberg városában 1569–1570-ben megjelent *Christliche Hausgesänge* című kiadvány. Az ilyesfajta, magánajátosságra készült énekeskönyvek, verses imádsággyűjtemények már a címben megjelölik a szándékolt használatot; szemléltesse ezt egy 29 ív terjedelmű nyolcadrét nyomtatvány címlapfelirata 1587–88-ból: *Haus Kirchen Cantorei. Fur Christliche Eltern vnd ihre Gottfürchtige Jugendt*.<sup>6</sup> A XIX. századi német tudós és evangélikus énekgyűjtő kötelességének tekintette, hogy a gyűjtés jelenében is az egykori szokásokat kövesse, a templomi ének fogalmát ugyanolyan szélesre tárja, mint amilyen az a hitújítás korában volt. Ez a távlat H. Hubert Gabriella adatbázisában, vagyis a történeti poétika statisztikai szempontú változatában maradéktalanul érvényesül. A magyar nyelvű lelki (geistlich) – most szűkebben csak a *gyülekezeti* – énekek poétikai, retorikai és himnológiai megközelítése során, azaz a szövegek és a melódia „olvasása” közben is érdemes számolni azzal, hogy az eltérő létműdű énekesportok a közösségi tanúságtevés funkciója révén mégis egymásra vonatkoznak. A gyülekezeti dicsőretek, a verses prédikációk és a bibliai históriák olyan irodalmi hagyományt jelentenek egymás számára, amelyet az énekek folyvást felidéznek. Ám a közös emlékezet szövegeire és dallamaira való utalás közben ezeknek az előhívó műveleteknek a mozgásterét egy általánosan osztott világtapasztalat alakítja ki: a bibliai hivatkozárendszer élő valósága. Az tehát, hogy a legapróbb megnyilvánulás is Krisztus királyságára, a bűnbánatra, a kegyelemre, a hitre, a keresztről való tanításra, az imádságra, a szeretetszolgálatra mutat. A megigazító eseményt Isten

<sup>6</sup> *Aus des Ehrwürdigen, Achtbarn vnd Hochgelarten Herrn Doctor Johann HABERMANS von Eger, Superintendenten zu Naumburg vnd Zeits, etc. Wochentlichen außgetheilten Gebeten gezogen, In liebliche bekandte Melodeien gebracht. Durch PASCHASIVM REINIGIVM von Wüsterhausen. Gedruckt zu Budissin, durch Michael WOLRAB. Bibliográfiát leírását lásd WACKERNAGEL, 1864, I. köt., 546. (Bibl. No. 274.)*

a szó által teljesíti be, Luther szerint ennek az a feltétele, hogy végtelenül változatos társas viszonyaiban az ember érvényesülni hagyja Isten mindenhatóságát. Ez a hitt ígért és a benne megszólaló bátorítás kiterjeszti a lelki ének fogalmát, integrálja a műfaji, beszédhelyzetbeli, alkalomhoz kötődő különbségeket.<sup>7</sup> Teológiája lényegéből adódik, hogy Bornemisza nemcsak íróként, de énekválogató szerkesztőként is az Ige kinyilatkoztatása és hallhatóvá válása közötti történésre, a mondás és a hatás egzisztenciális különbségére, végső soron a megszólalás és a hozzáállás körülményeire és módjára összpontosít. A nyelvi megformáltság iránt fogékony olvasók érdeklődését a különböző műfajú és létmódú protestáns énekek azzal bizonyosan felkölthetik, hogy nyelvi műveleteik erősen szemiotizálják a valóság reprezentációját. A bibliai Szó jelenvalósága nem más, mint változatos utaló eljárások terméke.

Nincs szó a műfaj történet számára nyilvánvaló különbség összeméréséről. Bornemisza már 1582-ben, Újfalvi Imre pedig 1602-ben elválasztotta egymástól a gyülekezeti dicséreteket és a szertartásra nem való, noha teológiailag kifogástalan énekeket. Az éneklés helye és alkalma szerinti szétválasztás korabeli szokásáról Klaniczay Tibor 1958-ban emlékezett meg: „Újfalvi tervezett énekgyűjteményében a harmadik kötet azokat a vallásos énekeket tartalmazta volna, melyek *tiszta* énekek ugyan, de a templomba nem való énekek, tehát az oktató, moralizáló, feddő énekek, a személyes vallásos líra megnyilvánulásai; Székharosi Horvát és mások hosszú verses prédikációi stb. Olyanféle gyűjtemény lett volna ez, mint amilyen Bornemisza énekeskönyvének második része. Harminc évvel később meg is jelent egy – nem templomi – énekeskönyv: Balassi, Rimay és mások istenes énekeinek gyűjteménye. Az *Istenes Énekek* nagyszámú kiadása jól mutatja, milyen nagy volt az igény az ilyen magán-énekeskönyvekre.”<sup>8</sup> A hitújítók elgondolását fölelevenítő Wackernagel javas-

<sup>7</sup> Luther Szó-teológiájáról és arról, hogy a hitre és a szóra összpontosító gondolatok miként kapcsolódnak az embertársi viszonyhoz vö. Gerhard EBELING, *Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába*, Bp., 1997 (Magyar Luther könyvek, 6), 186–205.

<sup>8</sup> KLANICZAY Tibor, *Újfalvi Imre és az 1602. évi énekeskönyv*, IuK, 1958, 157., 164.

latát inkább akkor aknázhatjuk ki, ha az énekek „olvasását” irányító szemiotikai konvencióink kialakítása közben érvényre engedjük jutni azokat az alaki és szemléleti jelölőket, melyek az énekanyag fent kifejtett teológiai és funkcionális egységességéből erednek.

A *Régi Magyar Költők Tára XVI. századbeli költők művei* kiadó sorozatában a legújabban megjelent tizenegyedik kötet énekei azt mutatják, az 1579–1588 között szerzett históriás, adhortációs, hegedűs és zsoltárfordító énekek, verses bibliakommentárok, gyülekezeti könyörgések gazdag utalásrendszert dolgoznak ki. Ezenközben a korábbi évtizedek énekköltészeti hagyományából építik fel szövegművüket, s nem hagyják jelöletlenül, nem rejtik el a közönség előtt a tradíción végzett munkájukat.<sup>9</sup> Tardi György például a *Historia Szikzoviensis* című (*Gyakran halljuk az mönnyei fölségnek* [RPHA 442]), 1588-as históriás ének 280–304. soraiiban előszámolja a műfaj legfontosabb, de a kortársaktól elhanyagolt jelölőit. Apologetikus eljárását sűrű utalással erősíti. A 9–12. sorokban felidézi Farkas András *Az zsidó és magyar nemzetről* (1538) című énekét, majd a 41. sorban rájátszik a *Rettenetes Istennek nagy haragja* (RPHA 1205) kezdetű, Manasszész és Nabukodonozor példájával bűnbánatra hívó-intó históriára, végül a 148. sorban Szegedi Gergelynek az 1566-os tatár rablásról írt (*Szánja az Úristen híveinek romlását* [RPHA 1300]) énekére alludál.<sup>10</sup> Vagyis mintegy rendben végighalad a megszólalását feltételező műfaji tradíción. A 45–48. sorok Sztárai Mihály 92. és 147. zsoltár parafrázisaira, az 51–52. sorok pedig a 46. zsoltár ismeretlen szerző által készített átköltéseire utalnak (*Mely igen jó az Úristent az Úristent dicsérni és Erős várunk nekünk az Isten* [RPHA 878 és 392]). A műfaji emlékezővel járó távlatváltás nem hagyja érintetlenül az ének önszemlélő rendszerét: az 53–56. sorokban adhortatív hang szóval meg, mely ugyan az elbeszélte történet világában is jelentést hordoz, indukolt, kellő ütemben hangzik fel, ám a szöveg metafrasztikus, öntükröző természetére is ráirányítja a figyelmet. Az a benyomása az olvasó-

<sup>9</sup> *Régi Magyar Költők Tára, XVI. századbeli magyar költők művei*. XI. kötet. Sajtó alá rendezte Ács Pál, Bp., 1999.

<sup>10</sup> RMKT XVI/11, 22. sz. ének. Vö. uo. 332–339. és 494–495.

nak, mintha a szövegnek ezen az önreflexív pontján (14–15. vszk.) a beszédszervezést a hagyományból érkező, jól ismert hangok vennék át az elbeszélőtől. Mi több, az elbeszélő még jól kivehetően meg is jelöli azt a helyet (16. vszk.), ahol a metanarratív és a narratív megnyilvánulás között éles határvonalat kíván húzni:

(14.) Nosza tehát, köröztyénök, Istennek / Esedözzünk, mi édös terömtönknek, / Adgion giöze-delmet feiedelminknek, / Legiön erös kö vára mi földönknek.

(15.) Mört az pogani ellenseg nagi keucsiön, / Giakran tamad ellenöd nagi hörtelen, / Szandeka ez, hogi az magiar nemzetben / Ö el horgion az Istennek nepeben.

(16.) *Kiudálthepp* ezör öt szaz niolcuan niolczban, / Nagi sok török titkon giült föl Budaban, / Azt uegezte alnoksagal magaban, / Az Fölldet hogi el uige rabsagban.

Bornemisza visszatekint a reformáció énektermésére; válogatásával egy énekszerzési és „olvasási” hagyomány legfőbb jellegzetességét reprezentálja. Énekeskönyvet szerkesztő eljárásai, szokásai meghatározó módon függenek a kortársak énekalkotó gyakorlatától, az erre jellemző szövegépítési műveletektől, konvencióktól. Az 1582-es detrekői énekgyűjtemény a második rendben valóban együtt szerepeltet gyülekezeti dicsőretet, magános áhitatra való lelki éneket a terjedelmes, epikus menetű, igemagyarázatra alkalmas verses prédikációval és bibliai kommentárral. A gyülekezeti énekek között a *Dániel próféta könyörgéséből siralmas ének* című, 1574-es szerzemény (*Mikor a zsidó nemzet tartatnék Babilóniában* [RPHA 926]) pedig azért lehet érdekes, mert itt az éneklő imádkozás alapját eleve olyan szöveg képezi, mely maga is elegyíti az aposztrofikus költészet és az elbeszélés sajátosságait.<sup>11</sup>

A szentírási könyvekből egyes aposztrofikus részleteket gyakran írtak át gyülekezeti énekké a XVI. századi németországi ének-

<sup>11</sup> Az aposztrofikus költészetten itt nem azt értem, hogy a megszólítás a beszőlőnek kizárólag a *megszólított*hoz fűződő heves érzelmeit jelöli. Legtöbbnyire felidézi a megszólítás *aktusához* fűződő erős érzelmet is. Vö. a fogalmat Jonathan CULLER, *Aposztrophé*, Helikon, 2000/3, 370–391.



lés gyakorlatában. Nicolaus Selnecker például a Jónás könyve második caputjából szerzett éneket, *Das Gebet des Propheten Jonae im Walfische, Jon. 2.* címmel.<sup>12</sup> Ugyanő rímpárokba foglalta *Des Propheten Daniel lob Gottes* címmel a Dan 2,20 versével kezdődő hálaadó imát, amelyben Dániel dicsőíti Istent, aki megjelentette neki a király álmát és annak értelmét.<sup>13</sup> Adam Reusner a Dániel könyvéből a kilencedik rész bűnvalló imádságát szedte versbe: *Des Propheten Daniels Gebeth umb vergebung und erlösung*.<sup>14</sup> Wolfgang Waldner pedig Mikheás próféta könyvének hetedik részéből szerezte *Ein schön Geistlich Liede aub dem sibenten Capitel, des Propheten Micha, damit sich die Christen trösten sollen, wider der Gottlosen Tirannen und Secten wüthen und toben, jm Thon, hilff Gott das mir gelinge* című énekét.<sup>15</sup> Ciriacus Spangenberg *Micha Trostlied* című éneke hosszú feliratában a műfaji jelölők egész sorát nevezi meg: *Mich. 7. Damit tröstet er sich wider der Gottlosen toben, und lehret erstlich, wie sich ein Christ im Creutz und leiden, verfolgung und widerwertigkeit, halten sol. Darnach tröstet er, dass Gott werde wider auff helffen. Zum dritten, Beichtet er seine Sünde, und thut darneben ein Bekenntniss seines Glaubens. Vnnd zu letzt, weissagt er von seiner Feinde untergang. Im Thon, Von Gott wil ich nicht, etc.*<sup>16</sup>

Riedl Frigyes a XX. század elején az élményecsetelő lírától távoli költészettípusnak kijáró csodálkozással méregette ezt a műnemek között formálódó, műfajok kölcsönhatásában „olvas-

<sup>12</sup> WACKERNAGEL, 1874, IV, 309. (Nro. 428) *Christliche Psalmen, Lieder und Kirchengesenge, In welchen die Christliche Lehre zusam gefasset und erkleret wird, u.s.w. Durch D. Nicolaum Selneccerum. Leipzig, 1587, S. 71.* (Johann Beier nyomdaja)

<sup>13</sup> WACKERNAGEL, 1874, IV., 245–246. (Nro. 349). Az ének N. Selnecker *Der Prophet Daniel, und die Offenbarung Johannis* című, Jacob Berwalt lipcsei nyomdájában 1567-ben kiadott exegetikai művének egyik versbetétje. Selnecker a Szentírás számos könyvéhez írt részletes kommentárt, ám emellett az Ó- és Újtestamentum gyakran hivatkozott helyeinek módszeres megverselője is volt.

<sup>14</sup> WACKERNAGEL, 1870, III., 142–143. (Nro. 184).

<sup>15</sup> WACKERNAGEL, 1870, III., 1055–1056. (Nro. 1227.) Az ének a nürnbergi Johann Koler nyomdájában 1569-ben kiadott *Hundert Christliche Hausgesang, etc.* című gyűjtemény 91. darabja.

<sup>16</sup> WACKERNAGEL 1874., IV., 178. [Nro. 255].

ható” megnyilvánulásmódot: „Sztárainak különös módszere van zsoltárfordításainál; úgy nevezném el, hogy keretes szerkezetet használ. A lyrában keretes szerkezet? Igen! Lefordítja Dávid zsoltárainak a szavait, de előre is bocsát valamit, a végén is van valami, amit ő mond, ami mintegy keretöt képezi annak a zsoltárnak, melyet ő Dávidnál talál. Mi az, amit ő ad hozzá? Először abban áll a keret, hogy ő átveszi a krónikás szokást a lyrában és megnevezi a szerzőt, ebben az esetben Dávidot. A második sajátossága az, hogy a zsoltárnál mindig latin idézettel kezd, megmondja a magyar nótát, melyre éneklendő, de a magyar nóta előtt mindig megvan a latin is. A harmadik tulajdonsága – és éppen ez a keretes szerkezetnek fő alkotórésze –, hogy megnevezi az alkalmat, amelyben Dávid ezt a költeményt szerezte. Mielőtt a költeményt lefordítaná, elmondja, hogy Dávid micsoda helyzetben, mi okból és mit írt az illető zsoltárban. Tehát mintegy elénk állítja Dávid királyt és elmondja, minő érzelmek voltak benne, amikor ezt a költeményt megírta.”<sup>17</sup>

A gyülekezet megszentelődése, az egyén bűnös önmagától való elidegenedése az Ige jelenvalóságában: úgy tűnik, olyan nyelvi esemény ez, melyben az Istenhez való odafordulás affektív retorikája nem mentesül (de a megismertető szándékú nyelvi pontosság és kifejtettség érdekében nem is kíván mentesülni) az epikus keret, az allegorikus váz, a didaktikus rendezőelv teherététől.

## Biblikus és/vagy integratív? Költészettörténeti esettanulmány

Az individuális megrázkódtatás korai romantikus allegóriái olyan poétikai teret jelöltek ki, ahol a törésmentes kommunikációt egyre kevésbé volt képes biztosítani a mítosz, a Szentírás, a sírköltőszet szövegein végzett munka. Ám azelőtt, a régi szövegekben a

<sup>17</sup> RIEDL, Frigyes, *A magyar irodalom története a XVI. században*. Előadásai után jegyezte CSOMA Kálmán, Bp., 1907, 244–245.

beszélő alany önmegjelenítéséért még a bibliai utalásrendszer jelentésteljesége szavatolt. Vajon a közös, egységes művelődési korpusz hagyománya egyszersmind azt is jelenti-e, hogy a szövegkapcsolatok a régiségben egyetlen középpont felől irányítottak?<sup>18</sup> Azaz a szövegutalások esztétikai tapasztalatában textus és beágyazódó, de biztos provenienciáját továbbra is felmutató praetextus szövegeinek rendszeres egységesülésére kell számítani a recepciónak? A közbejövő szakrális beszéd a szintaktikai síkon valóban intarzaszerűen tagozódik be, ám vajon együtt jár-e ez (s ha igen, szükségszerűen-e) a megnyilvánulás figuratív és pragmatikai rendszerének egyhangúvá tevésével?

A kérdések megválaszolását egy *énszemléleti* vonatkozás sürgeti: összhangban a kortárs lírapoétika egynéhány eseményével. A romantika előtti régiség szövegeivel az ezredvégek nem túl nagy, de jelentékeny hatású része akkor találkozik, amikor megkísérli *átrendezni, újragondolni* a klasszikus modern líraköltészeti szokásokat, formákat, fogásokat, de a modernség távlataitól ellépve.<sup>19</sup> Az elbúcsúztatandó poétikai eljárások mára markáns beszédmódokban etablirózódtak; bennük az önkimondás modern kudarcával a romantikus, majd pedig főként a modernista énfelfogások jellegadó világfájdalmas hangoltsága társult. (A „lírai én” nem képes elmélyíteni a kifejezendő szenvedélyt, és így nem tudja tartósítani a stilizált „te” közvetlen jelenlétének illúzióját, mindez végül az esztétikai kommunikáció töréséhez vezet.)<sup>20</sup> A lírai műnem XVIII. századi önállósodása előtti szövegek

<sup>18</sup> Az integratív szövegkapcsolatokról vö. Pfister és Broich megjegyzéseit: *Intertextualität*, hrsg. Ulrich BROICH, Manfred PFISTER, Tübingen, 1985, 30, 17.

<sup>19</sup> Elsősorban Kukorelly Endre, Borbély Szilárd, Simon Balázs és persze Kovács András Ferenc szövegeire gondolok. A náluk végbemenő poétikai önmegértés rekanonizációs lehetőségei mára láthatóakká váltak, ám ez még elvégzendő feladatot ró a líratörténetre, ha azt a költészet történet megértéseként fogjuk fel. Alakulásában kell elbeszelnünk azokat az olvasási tapasztalatainkat, amelyek arról tanúskodnak, hogy a mondott szerzők szövegei és a hagyomány beszéde közötti szövevényes kapcsolódások poétikai távlatú, részletező közvetítése egyszersmind költészet-történeti rekanonizációra ösztönöz.

<sup>20</sup> Anselm HAVERKAMP, *Kryptische Subjektivität – Archäologie des lyrisch-individuellen* – Manfred FRANK, Anselm HAVERKAMP (Hrsg.), *Individualität*, München, 1989 (Poetik und Hermeneutik, 13.), 347–383.

viszont rögyest közlésképes hagyománnyá válhatnak az ezredvégi költői nyelvek számára, ha az utóbbiakban az „én” autentikus elkülönítésére tett kísérlet meghiúsulása nem vált ki mindjárt tragikus-komor dikiót.

Egy példa álljon itt. A *mulandóság* antropológiai élménye Kukorelly Endre „*Visszahozhatatlanul rohan az idő*” című diletáns versében azáltal oldódik nyelvvé, hogy az időmúlás jelei nem az emlékek, balsejtelmek, remények (*vanitatum vanitas* típusú) szomorú katalógusában kerülnek elénk. A *látvány/hallás* hatás-elemekben és a vers sokrétű tropológiai rendszerében inkább szín-padias demonstrációját kapjuk az „én”-t produkáló alakzatok és köpszerűségek allegorikus szóthangzásának, illetve írásképi szét-válásának. Ez a figuratív sík fenomenalizálódásának is elejét ve-szi. Éppen a veszendőbe menő értékek komor rögzítése, sorba szerkesztése, felmutatása szolgáltatna olyan *látványt*, ami időt-lenné tenné az átmenetiben adódó sajátot, a másik emlékezetét emberileg hozzáférhetetlenné változtatná az „én” számára. Az emlékéllítés egyszerű tematikus analógiájánál bonyolultabb össze-függéseket teremtve vonódhat be a szöveg poétikai kontextusába a *Bocsásd Szentlelchedet* kezdetű ének Rimay János *Epicédium a Balassi fivére, Bálint és Ferenc halálára* című ciklusából. A ha-lotti maszk teremtése közben a megnyilvánulások mögött disz-ponáló pragmatikai én önmaga emlékművét is felállítja és lerom-bolja. Az akrosztichon beíródásával, a kicsinyítő tükör eljárásá-val, a színekdochék inverzióival a Balassi, Dávid király, Krisztus, Rimay nevek között végtelen tükörjáték áll elő, melynek végső tükrözöttje egy szakadék elérhetetlen mélységébe zuhan. A világ olvashatóságát megnehezíti a jelek képmás volta (összefüggés-ben a *figura* szó 'lenyomat', 'halotti árnyék' jelentéseivel), az in-terpretációt lehetetlenné teszi az a tapasztalat, hogy az ember *hettőshangzó*. Noha a megjelenített és a megjelenítő személy kö-zötti disszociációhoz a XVII. századi nyelvkritika sztoikus étel-let-et csatol és a mélységes bűntudat szemléleti képleteit társítja, a morálteológiai távlat diszpozíciója a bibliai utalásrendszer jelen-teljessége következtében nem tragikus.

Líratörténeti szempontból érdemes számolnunk azzal az újon-nan megmutatkozó összefüggéssel, hogy ahol az önmagára záró-dó individualitás képlete nem érvényes, ott a megnyilatkozásó-

kat szervező pragmatikai alany úgy tekint a versbeli „én”-re, mint szövegszerűen mutakozó „eredményre” a létrejövés és az eltör-lődés tisztán külsődleges, technikai mozgásában. A lírai öntanú-sításban az „én”-t előállító szintaktikai alakzatok s képszerű ki-fojezésformák referenciája a szövegbe helyeződik vissza. A régi és a kortárs költészet párbeszéde olyan líraolvasást vezet be és ka-nonizál is lassacskán, ahol a klasszikusan nagy témák (mint az emlékezés, az „én” és a „másik” viszonya, az elmúlás, a gyász stb.) alakzatai fiktív nyelvi térben bontakoznak ki, antropológiai tétjüket ilyen módon nem elsődlegesen fenomenális vonatkozta-tási keretként nyerik el.

A számos régi tanismertető műfaj közül itt most csak a gyű-lekezetű énekekről esik majd szó. A reformátorok gyakorlati teo-lógiájában ének és *verbum Dei* egymáshoz rendelődik; az össze-függést érdemes a recepció poctológiai előfeltételévé, sőt alapkö-vetelményévé tennünk.<sup>21</sup> Am jelenti-e az egyéni és közösségi önkimondás biblicitása, istenes retorikája mindjárt azt is, hogy ha az utalt szövegek saját, immanens tulajdonságai meg is egyez-nek, akkor már egészében megadhatóak a kapcsolódó szövegek lehetséges értelemaalakzatai? Funkciótörténetileg tanulságos, hogy a gyűlekezetű énekekben az intertextuális viszonyok a szubjektum helyzetsorozatán át a jelentés kibontakozásával együtt dinami-zálódnak. A pragmatikai szituáció alakulása, a jelalkotás feltéte-leinek az emlékezéssel való biztosítása azt jelzi, a szövegek fel-épülő és eloldódó szólamképletei nem engedik, hogy az Isten-em-ber reláció kimondása döntően integratív megnyilvánulás nyelvi termékeként legyen értelmezhető.

Költőileg sikerületlen példát képviselhet ez ügyben Dévai Bíró Mátyás *Minden embernek illik ezt megtudni* (RPHA 957) kezdetű hitvalló éneke.<sup>22</sup> Az itt megszólaló hang számára legfőbb feladat az útmutatás, és ebben nyilván hasznára van a Szilády Áron em-

<sup>21</sup> Gerhard HALLIN, *Evangelium als literarische Anweisung. Zu Luthers Stellung in der Geschichte des deutschen kirchlichen Liedes*, München, 1981, 65–74.

<sup>22</sup> Liturgikus szempontú elemzését lásd a 116–122. oldalon.

legette „nyomós, imperatív rövidség”<sup>23</sup>. Ám a szerzemény nélkülözi a legszerényebb versnyelvi stilizáltságot is, és egy felemás poétikai eljárás miatt híján van az olvasóra tett hatás áttételekből adódó rétegzettségének is. Dévai szerzőként ugyanis nem figyel azokra az intratextuális viszonyokra, amelyek a szöveg összetartó funkcióját alkotják. Úgy utal ki folyton a Szentíráásra, hogy felszámolja versbeszédének azt az „ideiglenesen kész” szerveződését, amit pedig átmenetileg sem irányított költői megnyilvánulásának saját szabályrendszere. Nem költői szerepét a Biblia szövegében fokozatosan fölfedendő teljes igazság glosszázásában találja meg: a Szentírást és az ének közötti szövegszerű átkötések módjait a versnyelvi gondolkodás igényével nem határozza meg. Hite szerint az emberi beszéd alakíthatósága Isten szavának függvénye, ennek igazsága irányítja, inspirálja:<sup>24</sup> „Ha nehéznek tetszik ez eszmétre, / Ne restelljod, az írást vedd elődbe, / Az megtanít, mennyire lépiél el-be, / mert igazra tanítanak ez énekbe.”<sup>25</sup>

Feltételezhető, hogy az énekgorgalmazás alakulására hatással volt az énekek azon sajátossága is, hogy a szövegben a döntően biblikus eredetű implicit „polilógus” képes hatással lenni a használatát lelkileg cselekedtető aktusstruktúrára. Jó példa a *Kérlek és intlek mostan tégedet* (RPHA 735) kezdetű ének; ez a didaktikus szekvencia a Celanói Tamásnak tulajdonított *Dies irae, dies illa*

<sup>23</sup> Az ének „erőteljes, világos, soronkénti rövid mondatokból áll, s régi szok, töreksőkös mondatok és praegnans kifejezések nélkül nem szükkölködik”. SZILÁDY Áron, *Dévai Bíró Mátyás* (Jegyzetek), RMKT II., 431–432.

<sup>24</sup> Ezzel akár a Nagy Szent Gergely által először megfogalmazott toposzhoz (*Moralia in Iob* XX., I., 1.) is kapcsolódhat: „Scriptura sacra ... aliquo modo cum legentibus crescit”. Ilans Robert JAUSS, *Receptióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, vál., szerk., KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, Bp., 1997, 13.

<sup>25</sup> RMKT II., 128:17–20. A tanközzvetítést is vállaló műfajok viszonyát jól példázza, hogy efféle önglosszázó, a Szentíráshoz viszonyuló laza intertextusokat hoznak létre Bornemisza életművében az ötkötetes postillák és az 1584-es *Foliopostilla* is. Itt számos paratextuális eljárás (további tanulásra serkentő, az alkalmas olvasmányok elérési útját is megadó széljegyzetek, „Értsd meg” fölíratú útmutatók) találhatóak. *Predikatioe egész esztendő által minden vasarnapra rendeltetett euangelionból*, Detrekő és Rárbok, 1584. (RMNy 541).

fordítása.<sup>26</sup> Az intést megszólaltató első strófa után három versszakban a pragmatikai alany személytelen, narratív beszédmódja tárja elénk az utolsó nap elrettentő képét, sivár, nem emberi beszédhelyzetét. A közösséghez forduló, személyes jövőndöléses formát majd csak a szentírási szövegre való utalás, azaz a múlt tapasztalásától függő jövőidejűség hoz létre, a hitvallás és a bűnbánat aktusában, az ötödik strófától kezdve. „Ezt nyilván higgyed, hogy ez így lesz, / mihelyt az ígét te megértended / és Istent hallgatod, szent Dávid által, / szent János által, Isten szavát hallod. / Mert eljő az nap, / mely nap ez világ / tűz miatt mind megég.” Az emlékezés szövegbeli eseménye megváltoztatta a dikció pragmatikai irányultságát; ez az elmozdulás az ének költői retorikájában a hallgatósághoz odaforduló beszéd modalitását vezette be. Nincs ez másképp az eredeti liturgikus himnusz szövegében sem; sőt a dikciónak ez az a sajátossága, ami támogathatta a himnusz *prédikáció körüli, gyülekezeti* alkalmazását. Az 1574-es énekeskönyv második, gyülekezeti részében a prédikáció utáni énekek közé van beosztva, tíz év múlva a *Foliopostilla* három vasárnapon is ajánlja a prédikáció előtti éneklését.<sup>27</sup>

Miként teremt történeti értelmezési horizontot a versnyelvi önreflexió számára a költészeti hagyomány tapasztalata? Milyen értékmérőségekkel társulnak az emlékezés szövegbeli aktusai, amikor a költői dikció archaikus, biblikus, beszédhelyzetekhez viszonyul? A jelenségre, hogy egy szövegben az intertextuális viszonyok a szubjektum helyzetsorozatán át az olvasás közben folytonosan átrendeződnek, a *Dies irae, dies illa* kezdetű latin szek-

<sup>26</sup> A bizonyítatlan keltezésű, de 1560 előtti ének modern kiadása: *Régi Magyar Költők Tára, 16. századbeli magyar költők versei*. 8. kötet. DÉZSI Lajos, Bp., 1930. Itt Bornemisza Péter korabeli antológiájából idézem a szöveget. BORNEMISZA Péter, *Énekek három rendbe: külömb külömb felec*, Detrekú, 1582 (RMNy 513), 69b–70b.

<sup>27</sup> BORNEMISZA, *Foliopostilla*, 7a, Masodic Wnapi Evangeliom az Wr Christus elioveteleröel. („Kibe az Iteletre valo el löveteleröl tanulunc.”), 387a, Első Wnapi Evangeliom szent Haromsag nap utan. Lk 16:19–31.; 482a, Kilenczedic Wnapi Evangeliom szent Haromsag nap utan. Lk 16:1–9. Lényeges, hogy ugyanerre a vasárnapra egy másik régi szertartási himnuszt is ajánl: *Immáran az Nap feljövén*.

vencia Hajnal Mátyástól ránk maradt, XVII. századi katolikus fordítása szintén meglepően teljes paradigmát kínál.<sup>28</sup>

Az ének első hat strófájában személytelen, narratív beszédmóddal szembesülünk. Az utolsó nap félelmetes helyzete ez: a trombitával, angyali szózáttal egybegyűjtött teremtmények elnémulnak a transzcendens ítélettel szembesülve; a bibliai hagyomány felidézése (így Dániel próféta látomása [Mt 24,31; 1Kor 15, 52; Dán 7,10]) a versben megszólaló emberi hang számára alakíthatatlan beszédteret jelöl ki. („Halál, 's természet el-ájul, / Látván hogy a' holt sírjából / Szám-adásra fel-üdül. // Írott Könyvek el-hozatnak, / kikben mindenek meg-vannak, / honnan Sentenciát mondnak. // Azért a' Bíró le-ülvén; / 'S titkos dolgok ki-jelenvén; / Végso szót vár minden, félvén.”) A hetedik versszak erre a tapasztalatra reagál; sőt a következő tizenegy szakasz szintén az első részre vonatkozó reflexív szerkezetként olvasható, az éneket kezdő két strófa bonyolult időviszonyainak újraalkotása révén. A beszédhelyzet pragmatikai jelöltségének változása hatással van a bibliai hagyományt feltételező önazonosításra is: így az önmegjelenítő beszédmód csak a Krisztushoz való odafordulásban, vagyis a transzcendenciával való kommunikációban válik érvényessé.

Az első személyű megszólalás biztosítása, a teremtmény-lét értelmezése rábízta magát a biblikus emlékeztetőre: a himnuszok sztereotípiái, az evangéliumi helyek: Lk 7,36–50; Lk 23,39–43; Mt 25,31–33 ezt jelzik. („Akkor szegény, mit felellyek? / szó-szóllóul kit keressek? / Holott még a' Jók-is félnek. // Kegyes Jesus, emlékezzél, / Hogy értem-is kint szenvedtél, / Ki-múltom-kor kedveltessél. [...] // Igaz bíróm, és büntetöm, / Légy bűnös szívem enyhítőm / Szám-adáskor, 's Üdvözítőm.”) A múlt tapasztalásától függő jövőidejűség csak a bűnbánat aktusában hoz létre személyes jövődőléses formát. Ám a verszárlatban az ítéletre jutó bűnös ember már újra csak a pragmatikai alany narratív „megvilágításában”, nem kommunikatív Isten-ember viszonyban jelenik meg, ekképpen a bibliai jóslatot bizonytatlannak látva/láttatva: „Az

<sup>28</sup> A szöveg megvan *A Jesus Szívet Szerető Szíveknek Aytatosságára Szíves Kepekkel Ki Formáltatott ... könyveshke* (Bécs, 1629.) lapjain, modern kiadás is készült belőle: *Régi Magyar Költők Tára* XVII/7, 101–103.



a' nap siralmas lészen, / mikoron porból fel-rezzen / A' bűnös, hogy törvényt vegyen”.

A bibliai tradíció beszédével való allúzív kapcsolatteremtés fajtái változatosak; szemléleti-poétikai korszaktávlatokat jelölnek ki. A *Dies irae, dies illa* szekvencia kései, kortárs felidézése Kovács András Ferenc lírájában (*Az Utolsó Premier*) a hagyomány olyan újraolvasását tünteti ki, ahol a beszélő hang létesülésére ható lírai mnemotecnika jellege fényt vethet a tradíció szövegei közti lehetséges összefüggésekre is. A régiségben a múlt tapasztalásától függő jövőidejűség közösségi önmegjelenítő beszédmódot léptet életbe (a szenvedéstörténetre emlékezve, odafordulva Krisztushoz). Pilinszky *Apokrifjában* a zsoltáros hangjára utalás a pragmatikai alany komor elidegenítésével jár együtt (nála a teremtmény-létezés eltávolodik a bibliai hagyománytól, az Istenember viszonyt nem közvetíti sikeres kommunikáció).<sup>29</sup> Kovács András Ferencnél *Az Utolsó Premier* többrétű idézetrezonanciája pedig úgy hívja elő a János-Apokalipszis és a *Dies irae* tanúságtévő (*martyrón, testimonium*) hangnemét, hogy a versbeli beszéd hermeneutikai tétje ugyan még a kommunikáció, azaz a kollektív önkimondás lehetősége marad, ám nem feltétlenül a bűnbánat klasszikus beszédhelyzetében. A végkifejeletről szólásban a szentírási prófécia szövege egy nem uralható hangnemi sokféleségen belül, betoldások, betolakodások, parazitaságok révén, de nem tragikus-komor hangoltsággal akasztja meg az önmegjelenítés beszédét.

Az „én”-pozíció interszubjektív alakítása azért válthatott a reformátorok számára döntő költői feladattá, mert a legfőbb megismerési érdek a „kívül kerülni önmagunkon” képlethez kapcsolódott; a szubjektumot viszonylagosító olvasás nem vitatható el még a reneszánsz művelődés gyakran szertelen, a konfesszionálisnak csak a peremterületéhez tartozó formációitól sem.<sup>30</sup> Eh-

<sup>29</sup> KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Intertextuális háttér és a szöveghagyomány rétegződése az Apokrifben – uő, Hagymány és kontextus*, Bp., 1998, 83–103.

<sup>30</sup> „A karakter egysége és önazonossága, mely a klasszikus realizmus megértésének »nyilvánvaló« alappjaként működött, egyáltalán nem volt olyan nyilvánvaló a reneszánsz olvasók és közönség számára”. Catherine BELSEY,

hez az énfelfogáshoz fenomenális talajt az *önfeledettség* irányadó existenciáléja kínál. Eszerint azt az antropológiai tapasztalatot, hogy az Istenről való mindenféle kijelentést a „függőség érzésének” kell kísérnie, a kommunikációban résztvevő persona önazonossága eloldása és újraépítése árán képes csak a referenciális és a figuratív nyelv egymásba át- meg átjáró irodalmi valóságává tenni. Az ezredvégen a – még leginkább szövegpozícióként felfogható – individuum személyiségképe poétikailag hasonló módon utalódik egy olyan formai-hangnemi sokszólamúsághoz, ahol a szólamok szétbontása és újfajta összeillesztése közben, azaz saját megnyilatkozásaihoz viszonyulva a beszélő alany nem feltételezi fogalmi alapként önnön egyneműségét. E poétikai homológia persze nem fedhet el egy óriási különbséget. A modernségtől lassan távolodó irodalmi-művészeti szemléletformák számára ma ugyanis *a másikkal való szolás* (ami Levinas szerint a legfőbb viszony a létben) modalitásai nem úgy nyújtják az absztrakt létértelmezés értéklehetőségeit, mintha az *én* és a *másik* közötti kommunikációban a létkérdések felvethetőségét még a bibliai utalásrendszer jelentésteljesége garantálná. Nem arról van szó, hogy a másságban fellelt önazonosság teológiai értelmezése közvetíthetetlen volna a többé már nem homogén konfesszionális tudat számára. Ám az identitásérték újrafogalmazása a modernségre rákövetkező korban már inkább azért jár együtt az eszméhez nem kötött, nem integratív szubjektum ideáljával, mert a másságban fellelt önazonosság paradox esélye a közvetítőrendszerekre ráutalt, *de irányítuk egyidejűleg bizalmatlan embert* foglalkoztatja. Annak belátása pedig, hogy az esztétikai intenciók a jelrendszerek alakzataitól függnek, az esztétikai alapviszony tartalmává a jelviszony folytonos újralétesítését, újralétesülését teszi.

Az áthelyezhetőség és az önkényes áthelyeződés elve a „feltehető szavak”, a hangsúlyozott nyelvszerűség jelenségével találkozik össze; a szót kitüntető idézet és a polifonikus hangnemi összetottság példáit Kovács András Ferenc művei közül bőven lehet

*A szubjektum megszólítása*, Helikon, 1995/1–2, 38. (Ford. PETE Klára. CATEJURINE BELSEY, *Critical Practice*. London–New York, Routledge 1991, 56–90.) A reneszánsz irodalomból hozott példákban a szubjektum általában a megalkotás folyamatában van.

válogatni. Nála az ismétlődés és az emlékezés lírai technikái (pl. paródia, archaizálás, a hangzás retorikája, anagrammatika, mon-tázs stb.) mely egymásra utaltságot árul el a vers lírai retorikájával és önszemlélő rendszerével. Versei menet közben gyakran át-alakítják azt a módot, ahogyan a felidéződő szövegekhez kapcsolódnak, sőt váratlanul vissza is vonják, fel is függesztik a szövegkapcsolatot (elkenve az eleinte meghatározhatónak tűnő textus-pretextus viszony). Ezzel együtt kimutatható, hogy mégsem független egymástól az a kétféle munka, ahogyan a pragmatikai alany megjeleníti a hagyomány beszédét, és ahogyan a vers-beli funkciókat létesíti: kiválasztja, elosztja, viszonyba állítja az összes megnyilvánulást, a megszólaló „hangokat”.

Az *Utolsó Premier* többrétű idézetrezonanciája a pragmatikai szituáció változása révén észlelhető. A „*teste David cum Sibylla*” felsor szerint a tanúsítás hangját a vers pragmatikai alanya a szokvenciából kölcsönzi, míg a verszárlatban a „*teste X cum Y*” szorint ezt a szerepet már tetszőleges hangok tölthetik be. A jós-lat recitáló visszhangkötegében a hangok bejárnak (és persze azo-nomód meg is szüntetnek) egy olyan teret, amit az individuális meg-rázkódtatás romantikus és modernista allegóriái jelölnek ki. Itt a kozmológiai és az egyes emberre szabott eszkatológia – „Boldo-gok, akik sírnak: mert ők megvigasztaltatnak” (Mt 5,4) – derűs misztériumához kapcsolódó anagógikus jelentések erdeje, sőt poé-tikai tere (*silvae, umbra, figura*) helyett már csak a homály, a kiüresedett ég és a puszta föld borús képei utalnak az elközelítő nagyobb sötétségre. „Kihalt nézőtér lesz a szó – / ránsötétül. Égi karzat pusztasága – fűrészpör száll / páholyokból.” E modern elképzelésben hiábavaló erőfeszítésnek bizonyul a mítosz, a ba-rokk sírköltészet, a barokk melankólia szövegein végzett munka; a kommunikáció sikertelen, a megszólaló individuuum önmagára marad („próbabábok táto-gása // mond ki minket”). A pragmatikai alany többes szám első személyű, de narratív beszédmódja jeleníti meg az utolsó nap hangzás- és látványelemeit; ezek a meg-szólaló emberi hang számára alakíthatatlan beszédteret jelöl-nek ki.

A verstől elvitathatatlan spirituális affinitás azonban nem egy-öntetűen komor; a hangnemek differenciálisan megsokszorozód-nak (a kalkulálható pluralitáson túlmenően is megsztódva): egy-

másba íródnak a végkifejlet cseményeivel az egyház hajója toposzt kiforgató *Narrenschiff*-toposz és a *theatrum mundi* toposz megnyilvánulásai („mintha mindenség hajóján / léket, deszkaszál-világok / vélt sűgőlyukat, keresnénk // mégis (...) // mint bolondok egy hajón”). A hajóként elsüllyedő színpad látványa és hangja háromszor ismétlődve tárul elénk; a nem önazonos ismétlés (személyes tanúság, elhagyatottság tapasztalata, „sekszpirályi láz”) és a *theatrum mundi* toposzával jelölt világértelmezés arra utal, hogy a sokféle eredetű nyelvi tér kijelentései nem állják útját a lehetséges világok utánképzésének, vagyis a szöveg magában foglalja az irodalmi világteremtés szabályainak széles történeti spektrumát.

A poétikai útmutatások kreatív kiterjeszthetősége, a *simulatio* és a *dissimulatio* szemfényvesztő retorikai műveleteire hagyatkozó önmegjelenítés és önfelosztás – ezek a költői nyelv modernség utáni felfogásának olyan jegyei, amelyek a pragmatikai alany számára is magában a versbeszédben teszik láthatóvá a versbeszéd iránt újonnan létesülő bizalmat: „ha ráanksötétül – *teste X cum Y*, / kihalt nézőterünk a szó?”. Ezzel a figyelmet a vers önszemlélő rendszerére is nagymértékben ráirányítva.

## A reformátori individuum-felfogás költészetelméleti jelentősége. Kitekintés

Az Isten és az ember közötti viszony beteljesedése – mély jelentősű teológiai okokból – mindig csak múltékony, átmoneti, töredékes a hitújítók gyülekezeti énekgyakorlatában és Balassi, Rimay ezt újraolvasó költészetében. E poétikákkal dialógust nyithatnak azok a későbbi versnyelvek, amelyek az osztatlan közvetlenség kudarcára, az abszolútum elvétettségére (mint már tisztán bölcséleti, nyelvelméleti belátásra) költőileg a kompozíció feloldásával, „szétírásával” adtak választ. Aligha elhanyagolható a költészettörténeti, individuumelméleti jelentősége annak, hogy a késő középkori magyar és latin nyelvű vallásos költészet műfaji jelölőit, versnyelvi eszközzrendszerét a protestáns gyülekezeti ének ott

értelmezte át, ahol a nyelv egymásra ható grammatikai, figuratív és pragmatikai rendszereiben mód kínálkozott dekompozíciós műveletek kidolgozására. Éspedig olyanokéra, amelyek az Isten és az ember közötti kommunikáció újra és újra felvételét jelenítik meg.

A reformátori individuum-felfogás szerint az „én” hanghoz jutása során az ember az egyéniben a bűnöst (az elcsüggedőt, a kimerülőt, a haldoklót) tapasztalja csak meg; vigasztalást keresve Istenhez fordul oda, s így az individuális már mindig is felszámolta önmagát a Krisztushoz viszonyuló általános-közösségiben.<sup>31</sup> Jó és rossz köztes terében az erőtlen szívű embernek a vigasztalódás is inkább kétségbeesés: így rászorul a buzdításra, ilyenkor a Szentlélek úgy beszél, mint egy hitszónok. Rá kell hallgatnunk; szemléletes beszéde hatására szenvedéseink kezdetét elborzadva éljük át újra, viszont egyszersmind ujjongva meglátjuk a végét is.<sup>32</sup> Az „én” létesülése a *simul iustus simul peccator* lutheri gondolathoz kötődik; mihelyt az ember önmagát állítva Istennel hasonlítja össze magát, kikerül Isten színe elől, ám ha az ember lázadón önmagának igényelt képe összeroppan a szorongás következtében, úgy a kegyelem megszólítása révén visszaállítható az Istenre figyelő állapot. A hit indulat; a szenvedélyek a távollévő Krisztust hozzák közelebb. A kegyelemben megnyilvánuló ígéret azáltal felel a hitre, hogy a hívő ember az Istenhez odafordulásban a Krisztus kereszten szerzett váltságának kötelezi el ma-

<sup>31</sup> Ennek késő középkori előtörténetéhez vö. Walter HAUG, *Francesco Petrarca – Nicolaus Cusanus – Thüring von Ringoltingen. Drei Probestücke zu einer Geschichte der Individualität im 14/15. Jahrhundert – Individualität*, i. m. 291–297.

<sup>32</sup> Luther az *In XV Psalmos graduum* című előadásában jegyzetet írt a 121. zsoltárhoz. Abból az antropológiai tapasztalatból indul ki, hogy a bűnös ember homályos szemmel csak az utolsó idők fenyegetéseit hajlamos meglátni. „Opus est igitur hortationibus, ut ista (liceat enim sic loqui) naturalis brevisitas seu angustia cordis nostri dilatetur, magnificetur, et prolongetur. Hoc potest is, qui videt finem nostrarum tentationum, Eius verbum est audiendum, nostrum cor non est audiendum, quod tantum sentit et videt principium tentationum, et doloris finem non videt. Rhetoricatur igitur Spiritus sanctus iam, ut exhortatio fiat illustrior.” Martin LUTHER, *Sämtliche Werke* (Weimarer Ausgabe), Bd. 40/3, 59ff.

gát. Ismereteseek az úrvacsora meghatározása körüli reformátori viták; Luther és követői szerint „ez egy isteni jegy, amelyben Krisztus teste és vére jelen van”, a *vere et substantialiter* Krisztus reálpraesentiájának lutheri terminológiája.<sup>33</sup> Ehhez képest a helyét irány a valódi jelenlét gondolatát folyvást gyöngíteni igyekezett, amíg 1558–1559-ben az úrvacsorai tanításban végleg szétváltak a reformáció egyházai.<sup>34</sup>

Poétikai szempontból most nem feltétlenül az a teológiai feszültség az érdekes, ami a szent jegy mint totális jelenlét, illetve a szakramentum mint a semmiféle jelenléti formára egészen vissza nem vezethető abszolút múlt emlékezeté között figyelhető meg. Fontosabb, hogy a jelenvalóvá tevés gondolatköre az úrvacsorai szereztetési igék révén egyáltalán csak a nyelv performatív működésével összekapcsolódva kerül funkciójába; a szerzési igék Luther szerint a hatalom igéi: a Nagykáté alapján a szentség legfontosabb eleme „Isten igéje és rendelése vagy parancsa”.<sup>35</sup> Az emlékező felidézés közben a hatalom igéiben a Krisztust jelenlétevé nyelv ontológikus identitásból szerződéses ígéretre vált: a szentség – noha lehetséges jelenlét – inkább a jövőnek kötelezi el magát: „a megszerzés egyszer történt a kereszten, de a kiosztás gyakorta történik (...) s bárha ama tény elmúlt, mindaddig, míg nekem ki nem osztatik [a kereszten szerzett bűnbocsánat], olyan, mintha rám nézve meg sem történt volna”.<sup>36</sup> A hatalom igéit tehát meg kell különböztetni az „utánhangzó” vagy az „elbeszélő”

<sup>33</sup> Martin LUTHER, *Sermon von dem hochwürldigen Sakrament des heiligen Leichnams Christi und von den Bruderschaften* (1519), WA 2, 750. 2–3. sor.: *Sermon vom Neuen Testament, d. i. von der heiligen Messe* (1520): „a pecsét és jegy: ez a sacramentum, kenyér és bor, mely alatt az ő valóságos teste és valóságos vére jelen van”, WA 6, 359. 18–20. sor és 365. 15–17. sor.

<sup>34</sup> Áttekintés: BOTTA István, *Hussár Gál élete, művei és kora...* i. m. 87–91.: 351–362.

<sup>35</sup> Vö. *Konkordia Könyv. Az evangélikus egyház hitvallási iratai*, Bp., 1957, I., 195.

<sup>36</sup> Martin LUTHER, *Wider die himmlischen Propheten von Bildern und Sacrament* (1525) WA 18., 203. 28–35. sor. Ebben a Karlsbadt és a spirituális ellen írott műben fejtette ki Luther az úrvacsorának mint kegyelmi eszköznek a jelentőségét; tisztázva az úrvacsora viszonyát a kegyelem forrásához, a Krisztus keresztiéhez.

igéktől, amelyek az ember hitét is magukban foglalják. A szerzési igék performatív működése nem kínál konstitutív szerepet a hitnek, az ember személyének; a hit megerősödése a megváltó ígéretnek, a szentségben foglalt parancsnak (ezt tegyétek!) a járulékos haszna csupán. Így a szentségben Krisztus nem úgy tér vissza, mint aki azért van jelen, hogy feleljen a hitre, hogy viszonzozza. Nem lehetséges-e, hogy a szentségben egy mindenféle ígéretet megelőző ténynek (fact), a keresztségnek az – elérhetetlen, minden beszédett (act) előtt lévő – emlékezete tesz ígéretet és parancsol az emberben megszólaló hit előtt?

Az emlékező jelenléti tevének ez a pozicionalitása világosan megmutatja valós poétikai jelentőségét, amikor Gerhard Terstegen *Itt van Isten köztünk; jertek őt imádni* kezdetű (a mai református énekeskönyv 165. számú) énekében a kétszeri „itt van Isten köztünk” állítás önmagában még nem teszi Istent a gyülekezet részévé, nem interiorizálja a szöveg tropológiai síkján. Az oda- és az elfordulások, a távlatváltások, a beszéd tükrös szerkezete, a közös tér és idő szimulálásának változatos modális technikája, egyáltalán a pragmatikai rendszer elbonyolítása azt jelezheti, hogy a jelenléti tevé kikényszeríti az egyneműsítő szituálás felfüggesztődését.

Itt van Isten köztünk: / Ő, kit éjjel-nappal / Angyalsereg áld s magasztal. / Szent, szent, szent az Isten! / Néki énekelnek / A mennyei fényes lelkek. / Halld, Urunk, szózatunk, / Ha mi, semmiségek / Áldozunk Tenéked! //

Csodálatos Felség, / Hadd dicsérlek Téged: / Hadd szolgáljon lelkem Néked! / Angyaloknak módján / Színed előtt állván / Bárcsak mindig orcád látnám! / Add nékem Mindenben / Te kedvedben járnom, / Istenem, Királyom! //

(...) Jőjj és lakozz bennem: / Hadd legyen már itt lenn / Templomoddá szívem-lelkem! / Mindig közellévő: / Jelentsd Magad nékem, / Ne lakhasson más e szívben; / Már itt lenn Mindenben / Csakis Téged lásson, / Leborulva áldjon.

A nyelv itt performatív módon működik; Isten jelenléte a kérdésben, fogadásban, hálaadásban foglalt szupplementumaiba haszttódik.

A jelen és a jelenléte közt visszatérő különbség, ami nem támaszt fel jelenlévő múltat, inkább a jövőnek kötelezi el magát – ezt a labirintusban gombolyodó fonalat követte 1984-ben a Paul de Man számára *Mémoires*-t író Derrida, alapvető kapcsolatot állapítva meg a gondolkodó emlékezet, a technikai memória, a jel külsődlegessége között (De Man írásait olvasva). Derrida a halott barát egykori „legironikusabb” gesztusain át is megérezhető affirmatív gondolkodás helyét kereste, és eközben sokszor implikálta, néha érintette a most megvalósult olvasatot. Krisztus jelenléte a nyelv pozicionális jellegének, létesítő erejének eredménye; a szentség, amennyire szimbólum, annyira mindenképpen jel is – külsődleges, technikai, az ígéret, a parancs formájában megjelenő performatív nyelvi működéséhez kötött.<sup>37</sup>

Erre az összefüggésre egy másik, körültekintőbb írásban majd vissza kell térnem. Szem előtt tartva akkor azt a kérdést is, hogy vajon a strukturális homológiánál szorosabb viszony fedezhető-e fel az Isten-ember relációt az áthelyezések kerülőútján színre vivő Szent Ágoston (és Luther) gondolkodása, illetve a végtelent a végesben ábrázoló, a megjelenítésre közvetlenül szert tenni nem tudót megjelenítő Kant (és Novalis) elmélete között. Tudva azt, hogy a kora romantika esztétikai elméletei szerint az ábrázolás feltételezi az identikus elhagyását, a tudat reflexiós struktúrája pedig a filozófiai szöveg terminológiáját kiüresítő, az identitás egyidejűségét kimozdító mozgáson alapul.<sup>38</sup> A kommunikáció mindig újra és újralétesítését, az egynemű szituálás felfüggesztését kikényszerítő poétikai gyakorlat szerkezeti párját sem nehéz meglátni a kora romantika költői szövegeiben.<sup>39</sup> A felismert bensőség értelemben vett hangoltság kora romantikus megszólaltatása közben a lírai „én” úgy jelenik meg a szubjektum tartozéka-

<sup>37</sup> Jacques DERRIDA, *Mémoires, Paul de Man számára*, Jószyöveg, 1998, főként 73., 83., 101. (*Mémoires, pour Paul de Man*. Paris: Éditions Galilée 1988.)

<sup>38</sup> Ehhez lásd: MESTERHÁZY Balázs, *Reprezentáció, identitás, temporalitás. Novalis: Fichte-Studien*, *Literatura*, 1998/4, 359–380.

<sup>39</sup> Itt átmenetileg csak Rohonyi Zoltán legutóbbi elemzéseire hivatkozom. Vö. ROHONYI Zoltán, *A klasszicista kánon reflexiója és a monológ líra*, *Irodalomtörténet*, 1999/1, főképpen 6–9.



ként, hogy – noha az interiorizáció ökonómiája szerint (az önma-  
ga iránti hűséggel) látszólag önmagára tér vissza az „én” – az  
önma- saját magához fűződő viszonya csak a másikkal képest  
valósul meg.

Mindez odatartozik a szöveg teremtette belső összefüggések-  
ben létrejövő és csak textuálisan érvényes „valóságok” ma aktuá-  
lis nagy témájához. A lírai önmegjelenítésben még a nem kon-  
fessionális tudat számára is annak halasztódásáról van szó, hogy  
az „én” ott legyen jelen, viszonozza azt a másik felől érkező hí-  
vást, barátságot, aminek a „mi” tereként való kijelölését az „én”  
és a „másik” közös jelenének átmenetisége, soha jelen nem lévő  
abszolút múlt és az eljövőbe halasztódó ígéret jellege akadályozza  
meg.<sup>40</sup>

Luther a 2Kor 3,6 alapján szólt a textuális mozgás átlelkésítő  
crejéről; ebben az ígétetben (*fascinatio*) képes átélni az emberi  
közösség a megbékélés folyamatát. Az Isten-ember viszony a kom-  
munikáció átmeneti „eredményeként” észlelhető; Isten színe-  
tása a hívás meghallásába fordul át. A rhetoricari valláserkölesi  
kontextusban éppen azt a szerepet tölti be, mint amit Quintilia-  
nus az *affectusok* tanában a fantáziának tart fent: „*visiones ...*  
*per quas imagines rerum absentium ita repraesentantur animo,*  
*ut eas cernere oculis ac praesentes habere videamur*” (*Inst. or.*  
6,2,29).<sup>41</sup> Cicero orátora számára a *fides* a *kuleszszó*; a szónok az-  
zal szerez hitelt, hogy fölkelte a közönség indulatait; Quintilia-  
nus pedig szinonimák gazdag sorát megalkotva bontja ki a  
„*credere*” fogalomkörét. Az „én” kimondásával a másik (a „te”/  
„mi”) jelenik meg; mindez poétikailag a megalkotás és az eltörlés  
kontextus-alakító műveleteit mozgósítja. Az *adfectus* jelenségeit,  
az elszorvedés vehemens érzelmi velejáróit, mint amilyen a lel-  
kes elragadtatottság, a meghatódottság, az engedelmesség kény-  
szere, a legyőzöttség, az önmegadás, a fölindultság, a háborodott-  
ság, a kétségbeesés (*raptus, captus, aestu fertur et velut rapido*

<sup>40</sup> DERRIDA, *Mémoires*, I. m. 83.

<sup>41</sup> Luther, *In XV Psalmos...* „Quia enim ista, quae contrastant, praesentia sunt,  
contra quae consolantur, sunt absentia, ideo opus est, dum durant praesentia,  
quae vexant, ut verbo excitemur ad perseverantiam et patientiam. Est enim  
haec experientia coniungenda cum doctrina.” WA 40/3, 59f.

flumini obsequitur, affligere, transfigurare, fletus erumpit, com-motus), a hazai reformátorok is gyakran hasznosítják. Nemesak úgy, mint a közönségre erősen ható szenvedélyeket, hiszen a megnyilvánulás módja mellett annak gyakran már saját tárgya is valamilyen indulat. A szenvedély mint elbeszélte vagy közvetlenül színre vitt magatartás azt a lelki történetet állítja középpontba, amelynek lényege, hogy az isteni tökéletes létezésben való részvétel az individuumot ismét önmagán túlra helyezi.

Balassi Bálint halálos ágyán írt önénekében, az 51. zsoltár fordításában (Végtelen irgalmú) a versbolí kijelentéssor síkján létesülő individuum Istenre utaltan tapasztalja meg magát personaként: „Én rút, háládatlan azért, foghatatlan / Isten, hozzád kiáltok, / tisztíts izópoddal, irgalmasságoddal, / mert lá, ki nagy kint vallok, / Hogy undok vétkemből megtisztulván belől / légyek szebb, hogysen vagyok!” A nyelvtani „én” és „te” első látásra elkülöníthetőnek tűnik, sőt ezt a tropológiai rendszer akár még meg is erősítheti: benne az emberi bűnösség és az isteni makulátlanság válik el egymástól. A jelenvaló és a távollévő hangsúlyozott különbségét a soráthajlás a versgrammatikában is láthatóvá teszi. Ám a „foghatatlan / Isten” soráthajlító szerkezet hatására az első sor két hatos szólamában az addig elkülönítettek jellemzői egymásra íródnak azáltal, hogy most rímhelyzetbe kerültek („háládatlan” – „foghatatlan”). Végül pedig a nyelvi megjelenítés pragmatikájában az önmagát kimondó „én” el is törlődik.

A „foghatatlan” szó a versolvasás önreflexív alakzataként vonatkozhat az „én” grammatikai és figuratív jelentése mellett a pragmatikai síkra is. És amíg a lelki tisztulást sürgető felszólítás („légyek szebb”) a conversio keresztény ideológiájához a figurációs síkon rendeli hozzá az „én” színeváltozását, addig a kijelentő módú, jelen idejű létigéhez kapcsolódó tagadó jelentésű hasonlító szó („hogysen vagyok”) már diszfigurálja is ezt a szubjektum-távlatú megjelenítést. Ez a feszültség a versnyelv pragmatikai szerkezetében teszi észlelhetővé az újralétesülő ideológiát: az Isten-ember viszonyban – ami liturgiailag is kommunikáció – az „én” önmagán kívülre helyeződik.

Az 1920/21-es téli szemeszterben tartott *Bevezetés a vallás fenomenológiájába* című előadás-sorozatban Heidegger többször is

hivatkozott a fiatal Luther radikalitására, heidelbergi disputájára (1518), melyben a reformátor a kereszt teológiáját állítja szembe a metafizikai spekulációkkal. Heidegger az életet a hit döntéseiben látja ténylegessé válni; az élet szükségszerű tartozás-állapotáról (*Sich-verschulden-müssen*) beszél: minthogy az élet nem képes önmagát életre hozni, így Istennel szembeni tartozás-*(Schuld)*-állapotként, vagyis bűn-*(Sünde)*-tapasztalatként radikalizálódik.<sup>42</sup> Ennek azért nagy a jelentősége az itteni poétikai szempont számára, mert amikor Szent Pál teológiáját követve Heidegger éberséget követel – az őskeresztény élettapasztalat mintájára vett időérzékelt – amelyben az élet tapasztalható meg a maga történetiségében és ténylegességében, akkor az *Isten előtt állást* Luther 1535-ös *Genesis*-magyarázata alapján az *affectus* kifejezéssel is kapcsolatba hozza.<sup>43</sup> Az életnek ez a szükségszerű tartozás-állapota úgy kényszeríti ki a kontextust eltörlő és újraépítő műveletek regresszivitását, mint ahogyan a nyelvi megnyilvánulás tévelygő rendeltetése ösztönöz a kinevetni akarás, panaszolni akarás és elátkozni akarás hangnemei közötti folytonos és aleatorikus váltásra.<sup>44</sup> Nietzsche *A vidám tudomány* 333. aforiz-

<sup>42</sup> OTTO PÖGGELER, *Heidegger és Bultmann: filozófia és teológia*, Vigília, 1996/12, 921–922.

<sup>43</sup> Ekkor Rudolf BULTMANN, *Das Problem der Ethik bei Paulus* című, az 1923/24-es téli szemeszterben tartott marburgi előadásához kapcsolódik Heidegger. Később a *Lét és idő* 40. paragrafusában (*A szorongás alapdiszpozíciója mint a jelenvaló lét egyik kitüntetett feltárultsága*), éppen a szorongás interpretációjánál is hivatkozik Lutherre, aki a félelem problémáját a poenitentia és a contritio interpretációjának hagyományos összefüggésén kívül *Genesis*-kommentárjában is tárgyalta (*Enarrationes in genesis cap. 3.*). Nem véletlen, hogy a szorongás és a félelem jelenségei, amelyeket soha nem választottak el egymástól, ontikusan és ontológiailag is (ez utóbbi jöllehet nagyon szűkös határok között) bekerültek a keresztény teológia látókörébe. Ez mindig akkor történt, mikor az Istenhez viszonyuló emberi lét antropológiai problémája került előtérbe, és a kérdésfeltevést a hit, a bűn, a szeretet, a megbánás jelenségei irányították. Vö. AUGUSTINUS tanítását a timor castus és servilis kapcsán (*De diversis quaestionibus octoginta tribus*, qu. 33; *De motu*, qu. 34.)

<sup>44</sup> A nyelvi megnyilvánulás jellegét Derrida a tévelygő rendeltetésben látja; minden beszéd az egyik hangnemről a másikra ugrik, ami viszont már vagy még nincs a megszólalás jelenében. Jacques DERRIDA, *No apocalypse, not now = Minden dolgok vége*, Bp., 1993, 141.

májával<sup>45</sup> a megismerés patetikussága mellett foglal állást: a megismerés során az igazság tiszteletben tartását a több részrehajlásra való vágyakozás, az ellentmondásos viselkedésmódok harca képviseli.<sup>46</sup> A kilencvenes években kötetet kiadó szerzők számára a szerepjátszás azt a problémát jelenti, hogy a jellembe betörő erő a jellemen átsapva ki is oltja azt. Ha e vonatkozásban akár korszakváltásról is szó esik, akkor a mai líraelméletre nézve az válik fontossá, hogy a líra mint alakuló műnem a XVIII. század utolsó harmadában a *szenvedélyek* felértékelésének egy metafizikai-antropológiai tradíciójával kapcsolódott össze. Újra kell gondolnunk, miért tűnt kézenfekvőnek, hogy az önállósuló líra elmélete a műfaji gondolkodás új terepeként a *passiones* témájával forrjon egybe.

<sup>45</sup> „...csak most dereng föl bennünk az igazság, hogy szellemi munkánk legnagyobb része öntudatlanul, észrevétlenül zajlik le bensőnkben: ám úgy gondolom, az e téren egymással küzdő ösztönök, jól értsük meg, teljesen érezhetővé teszik magukat és egymást, fájdalmat okozva” Friedrich NIETZSCHE, *A vidám tudomány*, Bp., 1997, 238. (Ford. ROMHÁNYI Török Gábor.)

<sup>46</sup> A gondolatmenethez lásd Pierre KLOSSOWSKI, *Nietzsche, a sokistenhit és a paródia*, Athenaeum, 1992, I. kötet 3. füzet, 78–105.



# TÁBLÁZATOK

## 1. TÁBLÁZAT

az 1593. évi bártfai énekeskönyv énekrendje a *Foliopostilla*  
énekutalásainak tükrében  
(Összevetés az 1574-es és az 1582-es gyűjtemények  
énekrendjével)

## JELMAGYARÁZAT

1a, advent 1. préd. elé = A *Foliopostilla* 1a levelén jelzett éneket  
Bornemisza az adventi első vasárnap prédikációja elé ajánlja  
90a, vízkereszt u. 2. úrnapi préd. elé = A *Foliopostilla* 90a leve-  
lén jelzett éneket Bornemisza a Vízkereszt utáni 2. vasárnap  
prédikációja elé ajánlja  
Pred. c. vagy Pred. u. = A *Foliopostilla* az éneket prédikáció előtt  
vagy után ajánlja

*Adventustul fogva Christus születése napjaig, etc.*

<i>Krisztus eljövéséről való szép dicsé- retek adventi énekrend 1593</i>	1574	1582	1593	Folpost.
Ílimnus, Iam lucis orto sidere, etc. Notaiara. 0584 Immáron a Nap feljövén	I. 5a	165b	1	--- <sup>1</sup>
Az Szentharomságról való könyörgés. 1404 Üdvözlégy, örök Ursten	I. 103b	38a	1	1a, adventi 1. préd. elé
Az keresztien igaz hitnek vallásáról. 0910 Mi hiszünk az egy Istenben	I. 94b	33b	3	1a, adventi 1. préd. elé
Hálaadás. 0484 Hálát adunk tenedek, örök Isten	I. 344a	50b	4	--- <sup>2</sup>

<sup>1</sup> Első előfordulása a *Foliopostilla* énekutalásai között a 268a levélen találha-  
tó, Bornemisza a feltámadás napja utáni 1. úrnapiára (Quasimodo vasárnap-  
ra) ajánlja a vasárnap reggeli himnuszt a prédikáció elé.

<sup>2</sup> Első előfordulása a *Foliopostilla* énekutalásai között a 83a levélen, a Vízke-  
reszt napján tartandó prédikáció után. Az ének Huszár Gál és Bornemisza  
énekeskönyvében is prédikáció utáni dicséretként szerepel, a *Foliopostilla*  
is gyakran utalja utolsó ének gyanánt. A prédikáció textusa Máté evangéliu-  
mának 2. részéből Krisztusnak pogányok előtt való kijelentését idézi meg. Az  
alkalmas énekek kiválasztásával és utalásával a textust olvasó Bornemisza

Vigasztalás. 1219 Semmit ne bánkódjál, Krisztus szent serege	II. 109b	146a	4	... <sup>3</sup>
Azon notára. 0654 Jer, mi kérjünk Szentlelket, ... Te igaz	I. 316b	30a	6	1a, adventi 1. préd. elé
Az Wt Lelke napjára való Enek, Ad notam: Halgas meg mostan felséges Isten. 0735 Kérlek és intlek mostan tégedet	II. 20b	69b	7	7a, adventi 2. préd. elé
Azonrol. az O keyes szüz Maria notájára. 0510 Iliszünk mind egy Istenben	I. 96a	34a	10	7a, adventi 2. préd. elé
Psalms 50. 0550 Hogy panaszkodik a hatalmas Isten	II. 56a	100a	10	7a, adventi 2. préd. elé
Vgyan azonrol. 0639 Jer, dicsérjük az Istennek Fiát	II. 29a	76b	13	14b, adventi 3. préd. elé
Ave Hierarchia. 0017 A keresztyénség- ben igaz vallás a hitben	I. 97a	34b	17	14b, adventi 3. préd. elé
De adventu domini. Ad notam: Ave hierarchia. 1485 Vigan énekeljünk, Atya Istent dicsérjük	---	---	18	---
Ad initium inuentis anni. 0267 Dicsérd az Uristent, Krisztus serege	---	---	19	---
Psalms 143. 0492 Hallgasd meg, Atya Isten, a mi szükségünket	II. 87a	126b	20	20b, adventi 4. préd. elé
Az Izrael fiainak számlálásokról. 0921 Mi Urunk Jézus Krisztusnak	---	---	23	--- <sup>4</sup>

olyan allegorézis megvalósításához fog hozzá, melyben az énekek annak a felhívásnak tehetnek eleget, hogy általuk „adgyunc halat, hogy nekünk is magat ki jelentette. És kerítúc hogy naponkent iobban iobban igazgasson bennünkis...”<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Első előfordulása a *Foliopostilla* énektalálai között a 70b levélen, a Vízkereszt előtti úrnapijára rendelt prédikáció után. Bornemisza itt olyan dicséretetek között teremt énektalálai révén kapcsolatot, melyek alkalmasak arra, hogy bennük „keservesen panaszkodgyunc az mi haborusagünkrolis”.

<sup>4</sup> A *Mi Urunk Jézus Krisztusnak szerelmes Atyja, Uristen* (0921) incipitű ének az 1593. évi bártfai editio előtt az 1566-os (179. lap), az 1586-os (RMNy 582, 224. lap) és az 1590-es (260. lap) énekeskönyvekben jelent meg nyomtatásban. A *Foliopostilla* az adventi 4. prédikáció elé egy teljesen más éneket ajánl, *Mi Urunk, Jézus Krisztus, mint meg vagyon írva* (0920) incipittel. Ez a penitenciatarlóra intő ének mint jellegzetes prédikáció utáni dicséret először Huszár Gál 1574-es énekeskönyvében jelent meg (II. 4a), innen veszi át Bornemisza (56a). Az 1593. évi bártfai kiadásban a 303. lapon szerepel. Nem lehetetlen, hogy a bártfai szerkesztő felcserélte a hasonló kezdetű énekeket.

Predikatio kornu. 0478 Hálaadásunkban rólad emlékezünk	II. 10a	60b	25	20b, adventi 4. préd. elé
Predikatio vitan, avagy először. 0062 Adjunk hálát mindnyájan az Atya Úristennek	II. 11a	61b	26	20b, adventi 4. préd. elé
Predikatio vitan való. 0083 Áldott az Úristen örökké mennyekben	II. 1a	53a	27	26b, adventi 4. préd. elé

*Az Christus születeséről való diczirettek.*

<b>Krisztus születéséről való diczirettek karácsonyi énekrend (1593)</b>	<b>1574</b>	<b>1582</b>	<b>1593</b>	<b>Folpost</b>
Himnvs. Veni redemptor gentium, notaiara. 0695 Jövel népeknek meg- váltója, mutasd meg	I. 146a	...	28	...
Himnvs de nativitate domini. A solis ortus cardine notaiara. 1371 Teljes e széles világon mind a Földnek	I. 210b	...	29	...
Alia de nativitate christi. Az Modulisemus notaiara. 0649 Jer, mi dicsérjük, áldjuk és felmagasztaljuk	I. 170b	1a	30	27a, Kará- csony este préd. elé
De nato parvulo. Esania II. Ad notam: Simeon vala 1313 Szent Isaiás így ír Krisztusnak	I. 173b	3a	33	27a, Kará- csony este préd. elé
Mas azonrol. 0934 Mikor e széles világ kárhozatba esett volna	I. 179b	6b	36	27a, Kará- csony este préd. elé
Grates nvnc omnes. 0481 Hálát adjunk mindnyájan az Úristennek	I. 201a	15a	38	32a, Kará- csony napj. első pr. elé
Alia. De nativitate Chri: 0258 Dicséretes a gyermek	I. 183a	9a	38	32a, Kar. préd. után

Ezt a feltevést két érv is erősíti. A *Mi Urunk Jézus Krisztusnak szerelmes Atyja, Úristen* incipitű ének a váradi és a két debreceni mintájú énekeskönyvben is hátul, a vegyes dicséretetek között áll, ott, ahol a bártfai kiadásban a másik ének. Ellenben ennek a *Mi Urunk, Jézus Krisztus, mint meg vagyon írva* kezdetű dicséretnek dallamjelzete éppen az a *Hallgasd meg Atya Isten az mi szűkségünket* (0492) kezdetű zsoltárfordítás (Ps. 142 = 143), mely a bártfai edíció 20. lapján áll, a másik ének előtt, és amelyet a *Foliopostilla* is ugyanazon prédikáció elé ajánl éneklésre.



Invocatio spiritus sancti. Jer, mi kérjünk Szentlelket ... Ó igaz	I. 322a	31b	39	32a, Karács. napjára első préd. elé
De nativitate Christi. 0990 Mindnyájan örüljünk, hív keresztyének	I.181a	7b	40	- - -
Azon notara. 0640 Jer, dicsérjük e mai napon a mi Urunkat	176b	5a	43	32a, Karács. napjára első préd. elé
Nota Dies est lætitiæ. 0295 E nap nekünk dicséretes nap, bizony	184b	9b	46	32a, Karács. préd. után
Natvs est nobis hodie. 1444 Úristen veletek	185b	10b	47	50a, Karács. u. negyed napra pr. elé
Iam cantemus. Nota. 0656 Jer, mindnyájan örüljünk	186b	11a	48	32a, Karács. napjára első préd. elé
Mas azonrol. 0799 Krisztus Jézus születék	188a	11b	50	50a, Karács. u. negyed napra pr. elé
Mas, külömb notara. 0149 Gyermek születék e napon	- - -	- - -	51	- - -
Az puer natvs in Bethlehem Notara. 0148 Gyermek születék Bethlehemben, kin	190a	13a	52	50a, Karács. u. negyed napra pr. elé
Mas azon notara. 0243 Dávidnak ő városában	190b	13b	53	50a, Karács. u. negyed napra pr. elé
Mas azonrol. Notara Wristen veletek Kereztienek. 1218 Semmiből teremte az Úristen az embert.	191b	14a	54	50a, Karács. u. negyed napra pr. elé
Megis vgyan eckorra. 1445 Úristennek Szent Fia e nap nekünk születék	189a	12b	55	50a, Karács. u. negyed napra pr. elé

*Kis karacsonról való diczirettek.*

<b>Kis karácsonyról való diczirettek kis karácsonyi énekrend 1593</b>	<b>1574</b>	<b>1582</b>	<b>1593</b>	<b>Foliopost</b>
Kis karacsonról való diczirettek. 0906 Miatyánk, ki vagy mennyekben, te fiad	I. 126b	46b	56	--- <sup>5</sup>
Natus est nobis. 1066 Nekünk születék mennyei király, kit	216b	15a	57	61a, Kiskarácsony préd. után.
0872 Megteljesíté az Atya Isten	I. 217a	15b	58	7 <sup>a</sup>
Kis karacson napian való himnvs, a solis ortus cardine, notaiara. 0682 Jó Keresztények, kik vagyunk	I. 212a I. 218b	---	59	---

<b>Vízkereszt napjára való diczirettek vízkereszt énekrend 1593</b>	<b>1574</b>	<b>1582</b>	<b>1593</b>	<b>Foliopost</b>
Vízkereszt napjára való himnvs. Az hostis Herodes notaiara. 0533 Heródes dühös ellenség	I. 221a	---	59	---
Megis azon himnvs. 0434 Gonosz, kegyetlen Heródes, született Krisztustól	I. 222a	---	60	---
Az Magyar Ország siralma kinek rom- lása az baluani imadásert es gonosz élet- mian löt. 1368 Tekints reánk immár	II. 11b	62a	60	70b, Vízke- reszt előtti préd. elé
Psalms 79. 0415 Felséges Isten, néked jelentjük, mi nagy	II. 71a	114a	62	70b, Vízke- reszt előtti préd. elé
Alia. Meg szabaduluan notara. 1300 Szánja az Úristen híveinek romlását	II. 119b	154a	64	70b, Vízke- reszt előtti préd. elé
Vgyan azonról. 0104 Atya Isten, tarts meg minket	I. 109b	40a	71	75b, Vízke- reszt előtti pr. ut.

<sup>5</sup> Az 56b levélen a *Foliopostilla* kiskarácsonyra (Újév napjára első prédikáció elé) a *Miatyánk Atya Isten, vezérünk fiú Isten* (0903) incipitű éneket ajánlja. Szűcs Mihály karácsonyi (1) diczirete a XVI. században csak 1574-ben (I. 192b) és 1582-ben (14b) jelent meg nyomtatásban.

<sup>6</sup> 64b lev. „Erről keresd meg az Eneket, mely wy esztendő napjára való, az WR Iesus megszabadításáról.” Nem találtam ilyen témájú éneket. További megjegyzés a lapszálon: „Ezen könyvnek az vegebe megtalalod az wy esztendőről való Eneketis: Az több eneket közt.”

Házasságról való dicséret (1593)	1574	1582	1593	Foliopost
Házasságról való dicsér: 0626 Jámbor házások, meghallgassátok	II.115a	150a	71	90a, Vízk. u. 2. úrnapi préd. elé
Azon Psalmus 112. 0207 Boldogok azok, kik Istent félrik, és igaz hittel [Ps. 127]	II. 84a	124b	75	90a, Vízk. u. 2. úrnapi préd. elé
Házásoknak könyörgésekre való dicséret, és Imeklysek. 0612 Istennek szent Lelke illette szívemet	---	236b	76	---
Megis az házasságról való dicsérettek és éneklések. Ad Notam, Dicsérlek tégedet én édes Istenem nagy kegyelmes: 0564 Igazságod szerint tartozol, Istenem	---	238b	78	---
Megis az házasságról ad notam: Irgalmaz Visten immaron énnem. 1224 Seregeknek urn, és erős Istene	---	239b	82	---
Megis vgyan ezenről, Ad notam: Nagy banában Dávid mik: 1021 Mostan vettem, Uram, én ezt eszembe	---	240b	84	---
Megis mas, Az Iason éneke notaiara. 0194 Bölcsnek ő mondái nekünk azt jelentik	---	---	85	---
Hahorvagnak ideien való könyörges. 0497 Hallgasd meg mostan, felsőges Isten	II. 19a	68a	88	97a, Vízk. u. 3. úrnapi préd. elé <sup>7</sup>

<sup>7</sup> Fölötte előfejként *Az házasságról való Dicsérettek*. áll, de nyilván nem oda tartozik az ének, hanem már a következő tömbbe. A vízkeroszt utáni 3. úrnapiján a prédikáció textusa Máté evangéliumának 8. részéből való, az ebben foglalt téma köré csoportosul a *Foliopostilla* által utalt többi ének is: „Az Vr Christusnak ezuda teteletről az pokloson, és az szazadoson, kie keptelen nagy szükségekben segítségül híván az Vr Christust, ezuda keppen meg segítene”. (*Foliopost.* 97a lev.)

Vízkereszt után való dicséretetek (1593)	1574	1582	1593	Foliopost
Psalms 121. 0645 Jer, emlékezzünk, keresztyén (Ps. 120.)	II. 81a	121b	90	97a, Víz. u. 3. úrnapi préd. elé
Psalms 90. 0074 Aki veti segédelmét az Istennek (Ps. 91.)	II. 73a	115b	91	97a, Víz. u. 3. úrnapi préd. elé
Psalms 130. 0409 Felséges Isten, hozzád kiáltunk nagy (Ps. 129)	II. 85b	125b	93	101b, Víz. u. 3. úrnapi préd. után
Avfer immensam, etc. 1469 Vedd el, Úristen, rólkunk haragodat.	II. 2a	54a	94	101b, Víz. u. 3. úrnapi préd. után
Psalms 143. 0492 Hallgasd meg, Atya Isten, a mi szükségünket (Ps. 142.)	II. 87a	126b	95	102a, Víz. u. 4. úrnapi préd. elé <sup>8</sup>
Psalms 46. 0392 Erős várunk nekünk az Isten (Ps. 45.)	II. 54b	99a	97	107b, Víz. u. 4. úrnapi préd. után <sup>9</sup>
Az bulvany imadok ellen. 0411 Felséges Isten, mennynek, földnek Ura és embereknek	I. 345a	51a	98	107b, Víz. u. 4. úrnapi préd. után
Az Mi Attyankrol. Ad Notam: Szükség meg tudnunk iduőségnek dolgot. 0914 Mi kegyes Atyánk, kit vallunk hitünkben	I. 122b	33b	99	110a, Víz. u. 5. úrnapi préd. elé
Psalms 1. 0203 Bodog az olyan ember az Istenben, ki gonoszoknak (Ps. 1.)	II. 32b	79b	100	- - - <sup>10</sup>

<sup>8</sup> A *Foliopostilla* 102a levelén található az az éneklajstrom és -osztályozás, mely az 1593. évi bártfai editio előszava helyett áll. Ettől a terjedelmes felsorolástól függetlenül, „Mostani Enec” megjegyzéssel utalja Bornemisza a 142. (–143.) zsoltárt a prédikáció előtti éneklésre. Egyébként az ének már szerepel a bártfai kiadás 20. lapján, az adventi csoportban is.

<sup>9</sup> A *Foliopostilla* 102a levelén található éneklajstromtól függetlenül, „Utolso Enecek” megjegyzéssel ajánlja Bornemisza.

<sup>10</sup> A *Foliopostilla* a 117a levelén nem az 1. zsoltárt, hanem a *Bodog az olyan ember ez világban* (0199) incipitű 31. (–32.) zsoltárt ajánlja. Ez a bűnbánati zsoltár, melyet Bornemisza a katekizmusi énekek közé is betold énekgyűjteményében (II6a), tematikailag jobban illik az 51. (bűnbánati) zsoltárhoz, melyre vele együtt utal a *Foliopostilla*. Ennek ellenére nem kizárt, hogy a hasonló incipit okozta tévedésből a bártfai kiadásban az 51., majd a szintén bűnbánati 6. zsoltárt az 1. előzi meg.

Psalms 51. 1436 Úristen, irgalmazz nekem a te (Ps. 50. – 51.)	II. 57b	101b	101	117a, Víz. u. 6. úrnapi préd. elé
Psalms 51. 0979 Mindenható Úristen, szívünk retteg (Ps 50. – 51.)	II. 58a	102a	102	117a, Víz. u. 6. úrnapi préd. elé
Psalms 6. 1306 Szent Dávid király búnei ellen így (ps.6)	II. 34b	81a	103	155a, Víz. u. 10. úrnapi préd. elé
Az Tízparancsol: notara. 0905 Mi Atyánk, ki vagy mennyekben, kik	I. 121b	117b	106	155a, Víz. u. 10. úrnapi préd. elé
Hogy az Isten az o hieit minden gonoztul meg otalmazza. 1126 Ó mindenható Isten, ki a te	II. 3a	55a	107	passim
Vallas tetel Istennek elötte 0977 Mindenható Úristen, mi bűnös emberek	I. 117b	44a	108	208b, úrvacsora 3. pr. elé palmarum u.

<b>A kommunikáláskor való dicséretetek (1593)</b>	<b>1574</b>	<b>1582</b>	<b>1593</b>	<b>Foliopost</b>
A communicálaskor való isteni dicséret. 0671 Jézus Krisztus mi üdvösségünk, egyetlén	I. 206a	48a	110	198a, úrvacsora 1. pr. elé Palmarum u.

*Az Chri: kinszenvedeséről való dicsérettek.*

<b>Krisztus kinszenvedéséről való dicséretetek 1593</b>	<b>1574</b>	<b>1582</b>	<b>1593</b>	<b>Foliopost</b>
Cantiones de passione Iesv Christi, ad notam: Patris sapientia 0114 Atyának bölcsessége isteni bizonyság	---	---	112	---
Mas, az Lavs tibi Christe, qui patris, notuara. 0263 Dicséretet mondjunk Atya Istennek	---	---	114	---
Mas, azon notara. 1430 Uram Jézus Krisztusom, én édes Megváltóm	---	---	115	---

Alia de passione ex cap: 18. Hieremiae et 2. Sap: 1195 Régi időben megírta Jeremiás szent Proféta	---	---	116	---
Mas, Az Patris sapientia notara. 0147 Az Úr Jézus Krisztusnak kinját	---	---	117	---

*Az Christus fel tamad: valo diczirettek.*

<b>Krisztus feltámadásáról való dicséretetek (1593)</b>	<b>1574</b>	<b>1582</b>	<b>1593</b>	<b>Foliopost</b>
De triumphali resurrexione Christe, ad notam: Surrexit. 0235 Csodálatos nagy bölcsesség	I. 269a	16a	120	229a, feltámadás 1. préd. elé
Mas, azon. 0792 Krisztus feltámadá, mi bűnünket elmosá, ő szent	I. 272a	18a	123	---
Mas, azon notara. 0794 Krisztus feltámadá, nekünk örömet ada	I. 276b	20a	124	242a, feltámadás 3. préd. elé
Vgyan azonrol. 0786 Krisztus feltámadá, ki értünk meghalt vala,	I. 277b	21a	125	249b, feltámadás 4. préd. elé
Azon notara. 0817 Krisztust megfeszíték kegyetlen zsidó népek	I. 279b	22a	127	249b, feltámadás 4. préd. elé
Christvs iam surrexit. 0784 Krisztus feltámadá igazságunkra	I. 275b	19b	128	229a, feltámadás 1. préd. elé
Mas azonrol. 0791 Krisztus feltámadá, mi bűnünket elmosá, szent	I. 273b	19a	129	---
Mas azonrol. 0782 Krisztus a mi bűneinkért meghala	I. 281b	23a	130	249b, feltámadás 4. préd. elé
Christvs iam surrexit. 0476 Háláadásokkal mi énekeljünk	I. 303a	27a	132	---
Surrexit Christvs hodie. 0665 Jézus Krisztus feltámadá, alleluja	---	---	134	---
Vgyan akkoron valo dicz: 0294 E nap mi mind örüljünk	---	---	135	---

Vágyan az Christvs feltamadaskorl. 0790 Krisztus feltámadá, mi bűnünket elmosá, és kiket ő	I. 283a	23b	136	229a, feltámadás 1. préd. elé
Megis az Christvs feltamadasarul. 0813 Krisztus Urunk feltámadá	---	---	137	---

*Az Chri: menyben fel mene: valo diczirettek.*

<b>Krisztus mennyben felmenetelére való dicséretetek</b>	<b>1574</b>	<b>1582</b>	<b>1593</b>	<b>Foliopost</b>
De ascensione, hymnvs: Festum nunc celebret. 1022 Mostani nagy ünnep és a jeles örörmök	I. 295a	---	137	---
Alia de ascensione Christi. 0808 Krisztus mennybe felmene ... ül Atyjának	I. 299a	24b	138	323a, menny. préd. elé
Christvs svrrexit pridie. 0806 Krisztus mennybe felmene ... Atyjával	I. 301a	26a	140	323a, menny. préd. elé
Ascendit Christvs hodie. 0809 Krisztus mennybe ma felmene, alleluja	---	---	142	---

<b>Pünkösöd napjakra való dicséretetek</b>	<b>1574</b>	<b>1582</b>	<b>1593</b>	<b>Foliopost</b>
Pünköszt innepire való énekles, Surrexit Christus hodie, notain 0036 A pünkösödnek jeles napján, alleluja	---	---	142	---
Spiritus sancti gratia. 0044 A Szentléleknek kegyelme apostoloknak	---	---	143	---
Az Attya mindenható Ur Istentől szent lelket kérni, ad notam: Spiritus S. gratia. 1185 Pünkösödnep a Szentlélek Úristen	---	---	144	---
Antiphona de spiritus. (?) Jövel Szentlélek Úristen, töltsd be a te híveidnek	---	---	145	---
Hymnvs az Sz. lelekről. 0700 Jövel, Szentlélek Úristen, látogasd meg	I. 313b	---	145	---

Mas ugyan azonról. 0699 Jövel, Szentlélek Úristen, ki Atyával	147b	32b	146	345a, Pünkösöd 1. préd. elé
Invocatio spiritus sancti. 0697 Jövel, Szentlélek Isten, tarts meg minket.	I. 315	---	147	---
Invocatio spiritus s. 0774 Könyörögjünk az Istennek Szentlelkének	I. 319a	29b	148	345a, Pünkösöd 1. préd. elé
Invocatio spiritus s. 0702 Jövel, Szentlélek Úristen, lelkünknek vigass	I. 320a	28b	149	345a, Pünkösöd 1. préd. elé
Mas dicséret. 0731 Keresztyének, kik vagytok	I. 318b	31a	149	345a, Pünkösöd 1. préd. elé

<b>A Szentháromságról való dicséretetek</b>	<b>1574</b>	<b>1582</b>	<b>1593</b>	<b>Foliopost</b>
Az Szent háromságról. Hymnus: O lux beata Trinitas. 1102 Ó dicsőséges Szentháromság	I. 328a	---	151	---
Antiphona az Sz. Háromságról. (?) Téged egynek állatban	I. 6a	---	152	---
Hymnus. 1124 Ó mi szent Atyánk, kegyes és kegyelmes	I. 327	---	152	---
Hymnus. 1403 Üdvözlégy örök Atya Isten	I. 329b	---	152	---
Azonról Salve mater nostri. 0577 Imádkozni téged, Szentháromság	I. 108b	39b	153	369a, Szentház. 1. préd. elé
Az keresztien hitnek formula. 0065 Aki akar üdvözülni	I. 102a	37a	154	369a, Szentház. 1. préd. elé



## 2. TÁBLÁZAT

Az 1593. évi bártfai kiadás énekrendje  
Szentháromság napja után

*(Összevetés a Foliopostilla és az Eperjesi graduál Szentháromság napja utáni énektulásaival és perikopáival, továbbá az 1593 előtti énekeskönyvek egyes rész-tömbjeivel)*

### JELMAGYARÁZAT

Szh. után 1. és Lk. 16:19-31. = Szentháromság napja utáni első vasárnap és az aznapi perikópa

Pred. c. vagy Pred. u. = A *Foliopostilla* az éneket prédikáció előtt vagy után ajánlja

Cantio = Az Eperjesi-graduál rubrika-rendszere gyülekezeti énekként ajánlja a vasárnaphoz

[463] = Az Eperjesi-graduál tételszáma, itt pszalmodizálva előadott prózai zsoltárfordítást jelöl

LF = A keresztyeni gyülekezetben..., Várad, 1566. (RMNy 222)

Szeg = Énekes könyv..., Debrecen, 1569. (RMNy 264)

HG I. és II. = A keresztyeni gyülekezetben..., Komjáti, 1574. (RMNy 353), I. graduál, II. gyűl. ék.

Born = Énekes három rendbe..., Detrekő, 1582. (RMNy 513)

640: = Énekeskönyv..., Debrecen, 1590. (RMNy 640)

648: = [Énekeskönyv. Red. Beythe István.] [Monyorókerék cr. 1590.] (RMNy 648)

X = metrikus zsoltárfordítások, az énekeskönyvekkel való összevetés szempontja most közömbös, hiszen 1593 előtt minden énekeskönyv növekvő számsorban hozza őket

Lap	Szentháromság napja utáni énekrend az 1593-as bártfai gyűjteményben	Szhu. úrnapi evangélium	Foliop. ajánlja	Eperj. g. ajánlja	Forrás? Tömb?
156	Az Úristent magasztalom (Ps. 76=77) [RPIIA 154] Némethi Ferenc				X
158	Aki az Istent megismerheti (Ps. 102=103) [RPHA 68]				X
161	Akik bíznak az Istenben (Ps. 124=125) [RPHA 75]				X
162	Áldott legyen mindörökké az Atya Isten [RPHA 89] Batizi András				X
165	Adjunk hála! az Úrnak, mert érdemi [RPIIA 61]				Szeg 202 640:242
166	Amely embernek jó hite vagyon [RPIIA 94] – Szerémi Illés	Szh. után 1. Lk. 16:19–31.	387a Préd.e.	f297 Cantio	Szeg 211 640:248
167	Atya Úristen, mennybéli teremlőnk [RPIIA 110]				LF 175 640:258
168	Adj, Úristen, Szentlelket [RPIIA 60]				LF 176 <sup>11</sup> 640:175
169	Benned bízom, Uram Isten (Ps. 30=31) [RPIIA 171] – Thordai Benedek				X
171	Csak tebenned, Uram Isten, vagyon [RPHA 22]				640:193
172	Ó, Úristen, tekints hozzánk (Ps. 11=12) [RPIIA 1139]	Szh.után 2. Lk. 14:16–24.		f298v [463]	X
173	Emlékezzél meg, Úristen, a mi nagy gyarlóságunkról (Ps. 11=12) [RPIIA 365]	Szh. után 2. Lk. 14:16–24.		f298v [463]	X

<sup>11</sup> Az 1566-os váradi ék. 176. lapján a *Jövel Szentlelket Úristen* kezdetű ének található. Az *Adj Úristen Szentlelket* kezdetű ének nyomtatásban az 1574-es graduál-énekeskönyvben jelent meg először. Bornemisza után csak az 1590-es debreceni mintájú énekes (RMNy 640) veszi át az *Invocaciones Spiritus Sancti* feliratú tömbben.

175	Boldog az ilyen ember a világon (Ps. 31–32) [RPHA 199] Szegedi Gergely	Szh. utáni 4. Lk. 6:36– 42.		ƒ300 <sup>12</sup> Cantio	X
177	Dicsérd az Istent mostan, ő én lelkem (Ps. 145–146) [RPHA 251]				X
178	Boldog az ilyen ember ő lelkében (Ps. 111–112) [RPIIA 02] – Szegedi Gergely	Szh. utáni 4. Lk. 6:36– 42.	427b Préd.e.		X
180	Dávid prófétának imádkozásáról (Ps. 29–30) [RPIIA 242] – Szegedi Gergely				X
181	Boldog a férfiú, ki féli az Istent (Ps. 111–112) [RPIIA 195]				X
183	Háborúsága Dávid királynak egykoron nagy (Ps. 50–51) [RPHA 470] Hartyáni Imre	Szh. utáni 3. Lk. 15:1 10.	413a Préd. e.	ƒ299 Cantio <sup>13</sup>	X
185	Bűnösök, hozzád kiáltunk (Ps. 129=130) [RPIIA 14]	Szh. utáni 3. Lk. 15:1 10.	427b Préd.u.	ƒ299 Cantio <sup>14</sup>	X
186	Emlékezzél, Úristen, híveidről [RPIIA 368]				LF 181 640:262
187	Magasztaljuk az Úristent már hívek [RPIIA 848] – Dobokai Mihály				LF 168 640:263

<sup>12</sup> „Iluc pertinet Psal: 31 Beati quorum remissae sunt iniquitates” – FERENCZI, *Graduale Ecclesiae Hungaricae Eppertiensis...* i. m. 317.

<sup>13</sup> A *Foliopostilla* (413a) és az *Eperjesi graduál* egyaránt ajánlják a Szentháromság utáni harmadik úrnapióra a Ps. 50=51 (*Miserere mei Deus, secundum magnam misericordiam tuam*) egy másik parafrázisát is: *Úristen, irgalmazz nekem* = FERENCZI, *Graduale...* i. m. 315.

<sup>14</sup> A Ps. 129=130 egy további fordítását ajánlja mind a *Foliopostilla* (427ba), mind az *Eperjesi graduál* a Szentháromság utáni harmadik úrnapióra: *Felséges Isten hozzád kiáltunk*.

189	El bemegyünk nagy örömben [RPHA 329]				582:248 640:195
190	Fohászodom hozzád, Uram, Istenem (Ps. 41–42) [RPHA 421]				X
191	Hallgass meg minket, nagy Úristen [RPHA 503]				+ <sup>15</sup>
192	Irgalmazz, Úristen, immáron énnekem (Ps. 56–57) [RPHA 590] – István deák				X
194	Mennynek és Földnek nemes teremője, és mindeneknek kegyelmes [RPHA 896]				640:191
195	Hálát adok neked, Úristen [RPHA 482] Szegedi Kis István				HGII. 105b Born 142b
196	Jer, örvendezzünk az Úristennek (Ps. 94–95) [RPHA 657] Huszár Gál				X
197	Hálát adunk neked, mindenható, irgalmas Úristen [RPHA 483]	Szh. utáni 5. Lk. 5: 1–11.	438b Préd.e.	[301v Cantio	640:255
201	Keresztýéneknek Istene (Ps. 79=80) [RPHA 732]				X
202	Bátor érted, Uram Isten, kárt vallanék [RPHA 167] Batthyány Orbán				LF 171 HGII. 108b Born 145n 640:242
203	Emlékezzél meg, mennyhéli Isten [RPHA 363]				640:202
204	Mikoron Dávid Saul előtt futna (Ps. 33–34) [RPHA 945] Szegedi Gergely				X

<sup>15</sup> Pünkösdi invocatio, a bártfai gyűjtemény előtt az 1590-es debreceni mintájú énekeskönyvben az *Invocationes Spiritus Sancti* felirattal tömbben.

207	Járuljunk mi az Istennek szent Fiához [RPHA 632]				582: 246 <sup>16</sup>
208	Jöllehet nagy sokat szóltunk Dávidról (Ps. 41–42) [RPIIA 691]				X
210	Minden népek örülvén tapsoljanak (Ps. 46–47) [RPHA 963]				X
211	Nagy bánatban Dávid mikoron vala (Ps. 37=38) [RPIIA 1024] – Szegedi Gergely				X
213	Mindenek meghallják és jól megtanulják (Ps. 126–127) [RPHA 968]	Szh. utáni 5. Lk. 5:1–11.		f301v Cant. <sup>17</sup>	X
211	Keresztények, kik e Földön lakoztok (Ps. 112=113) [RPIIA 729]				X
215	Minden hív keresztények, meghalljátok (Ps. 127–128) [RPIIA 960]				X
216, 307	Légy irgalmas, Úristen, minkünk (Ps. 50=51) [RPIIA 834] – Szegedi Lajos				X
217	Nagy keserves szívvel könyörgének (Ps. 43–44.) [RPIIA 1035] Németi Ferenc				X
221	Mely igen jó legyen az egyenesség (Ps. 132–133) [RPIIA 879]				X

<sup>16</sup> Pünkösdi invocatio, amely a bártfai gyűjtemény előtt csak az 1586-os és az 1590-es debreceni mintájú énekeskönyvben az *Invocationes Spiritus Sancti* felíratú tömbben van meg.

<sup>17</sup> Az *Épkerjesi graduál* ugyanekkorra a Ps. 126=127 próza fordítását is ajánlja: „[477] Psal. 126. Nisi Dominus aedificaverit domum” = FERENCZI, *Graduale*... i. m. 319.

223	Nagy háladással magasztrallak téged, én Istenem (Ps. 144–145) [RPIIA 1031] Németi Ferenc	Szh. utáni 7. Mk. 8:1 9.		f302v Cantio, Ps. <sup>18</sup>	X
226	Hajtsd meg, Úristen, kegyes füledet [RPHA 475]				LF 177 640:259
226	Hallgass meg minket, Úristen, tekints reánk [RPIIA 505]				Born 254b 640:280
228	Keserves szívvel Magyar- országban mond-hatjuk magunkról [RPHA 739]				640:199
230	Mikoron a szent Dávid megismeré (Ps. 148) [RPIIA 943]				X
231	Örök Isten, figyelmezzél az én segítségem-re (Ps. 69=70) [RPIIA 1150]				X
232	Úristen, légy most mivelünk (Ps. 70=71) [RPIIA 1439] – Szegedi Gergely				Born 135b
235	Unszol minket Dávid próféta a zsoltár-könyvben (Ps. 116–117) [RPIIA 1417]				X
236	Mint kívánczik a szarvas a kútfejekhez (Ps. 41–42) [RPIIA 996] Chasee Miklós				X
237	Szent Dávid prófeta éneklo könyvének huszon- harmad részében (Ps. 22–23) [RPIIA 1309] – Sztárai Mihály	Szh. utáni 7. Mk. 8:1 9.		f302v, Cantio	X
240	Szent Dávid prófeta háborúságában, imádkozik vala (Ps. 3) [RPHA 1310]	Szh. utáni 7. Mk. 8:1 9.	455a Pród.e.		Szeg213 IIIGII. 101b Born 139b (640:89)

<sup>18</sup> „Psal: 144 *Exaltabo te Deus meus*” = FERENCZI, *Graduale...* i. m. 321.

241	Kegyelemmezz meg nekünk, nagy Úristen [RPIIA 720]				640:204
243	Minden embernek illik ezt megtudni [RPIIA 957] – Dévai Máttyás				640:214
245	A mi mesterünk minket arra int [RPHA 5]				Szeg 206 IGHI. 110b Born 146b 640:245
246	Nagy Úristen, ne hagyj minket [RPHA 1042]				Szeg 208 IGHI.100a Born 138a 640:247
247	Úrnak szolgálj, no, dicsőjétek mindnyájan az Urat (Ps. 133–134) [RPHA 1447]				LF 176
248	Magasztallak, én Istenem [RPIIA 850]				Szeg 189 640:229
251	Ó, mint keseregnek most a keresztyének [RPIIA 1127] – Szegedi Kis István	Szh. utáni 8. Mt. 7:15-23.		f303v Cantio	Szeg 192 640:232
252	Ne hagyj elcsom, felsőges Isten, keserű-ségemben (Ps. 70–71)[RPIIA 1052] – Nagy-báncsai Máttyás				Born 227b 640:265
254	Régen ő törvényben, Mózesnek könyvében (Ps.8) [RPIIA 1193]				X
256	Mikor a zsidó nemzet tartózkodék Babilóniá-ban [RPIIA 926]	Szh. utáni 10. l.k. 19: 41–47.	493a, Préd.e.	f305 Cantio	640:273
261	Könyörgünk neked, Istennek szent Fia [RPIIA 771]				640:270
262	Ó, mely igen rövid volt, lám, e világ [RPIIA 1121]	Szh. utáni 9. l.k. 16:1–9. Szh. után 11. l.k. 18:9–14.		-f303v, Cantio -f305v, Préd.e. Cantio	Szeg 194 IGHI. 111b Born 147b 640:233

264	Számkivetésre Dávid megyen vala (Ps. 7) [RPHA 1298] Szegedi Gergely				HGII. 93b Born 131b
267	Tekints reám, Istenem (Ps. 9–10) [RPHA 1366] – Szegedi Gergely				HGII. 95a Born 133a
269	Tebenned bízom, én Istenem (Ps. 30–31) [RPHA 1360] – Tesini Imre	Szh. Lk. 18:9-14.		305v, Cantio	X
270	Szükség megtudnunk üdvösségnek dolgát [RPHA 1348]				640:206
272	Örök Atya Isten, kérlek téged a te szent nevedért [RPHA 1148]				(Szeg 201) HGII. 107a Born 141a (640:240)
274	Ó, Izrael, szerető népem [RPHA 1114]				640:271
276	Segítségül hívjuk a mennyei Istent [RPHA 1215]				Szeg 177 HGII. 101a Born 138b 640:222
277	Uram Isten magasságban [RPHA 1427] Tordai Névtelen				Szeg 209
280	Tanulj meg, te, az úton elmenni [RPHA 1356]	Szh. utáni 11. Lk. 18:9–14.	505a, Préd.e.	305v, Cantio	640:212
281	Szükség keresztyéneknek tudakozni [RPHA 1345] Szegedi Gergely				Szeg 181 HGII. 104a Born 141a 640:227
283	Minden állat dicső, Úristen, tégedet (Ps. 143–144) [RPHA 952]				X
287	Uram Isten, miért bocsátál reám (Ps. 3) [RPHA 1428] Újlaki Péter				Szeg 214 HGII. 102b Born 140a
288	Mely család e világ, ó, emberi állat, mit ragaszko- dol hozzá [RPHA 875]				(648:39a)



291	Téged, Uristen, mi keresztényeknek, dicsé-rünk és áldunk [RPHA 1364]				X
292	Sok nyilvánvaló bizonyosságokkal Szent (Ps. 35–36) [RPIIA 1263] – Sztárai Mihály				X
294	Könyörögjünk Istennek hitből a könyör-géssel [RPIIA 775]				Born 47a
295	Minden embernek illik ezt meg tudni [RPIIA 957] – Dóvai Mátyás				X
297	Az Istennek nagy jóvoltát beszélem [RPIIA 140] Katagó Anna				Born 231a
299	Uristen, kérünk a te szent nevedért (Ps. 53–54) [RPIIA 1437]				X
300	Követi vala népnek soksága Krisztusnak csodáit [RPIIA 781]				Born 58b
301	Dicsérd az Istent, te, hív keresztýén [RPHA 252]				Born 57b
301	Megbántunk, Isten, szüntelen tégedet [RPIIA 859]	Szh. u. 12. Mk. 7:31 37.	f306v, Cantio		Born 56a
303	Mi Urunk, Jézus Krisztus, mint meg vagy on írva [RPHA 920]				Born 56a
304	Az Izraelnek népe régenten ó törvényhen (Ps. 123–124) [RPIIA 142]				X
305	Tekints reám, Istenem, nyavalyámban (Ps. 9–10) [RPHA 1366] Szegedi Gergely				X
307	Légy irgalmas, Uristen, minekünk (Ps. 50–51) [RPHA 834] Szegedi Lajos				X

308	Szabadíts meg és tarts meg, Uram, Isten (Ps. 11–12) [RPHA 1295] Sztárai Mihály				X
310	Uram, benned még az én reménységem [RPHA 1425] Palatics György				Born 153a
312	Az Úristen nekem édes táplálóm (Ps. 22 = 23) [RPHA 152]				X
313	Mindenkoron áldom az én Uramat (Ps. 33–34) [RPHA 983] Sztárai Mihály	Szh. u. 12. Mk. 7:31 37.		6306, Ps. 3 <sup>19</sup>	X
316	Sok jótéteményen nagyon csodálkozván (Ps. 64–65) [RPHA 1259] Sztárai Mihály				X
318	Meghallgassad az én imádságomat (Ps. 63–64) [RPHA 863] Sztárai Mihály				X
320	Krisztus, ki vagy nap és világ, és éjnek [RPHA 801]				---
321	Sokan vannak most olyatén emberek (Ps. 14–15) [RPHA 1283] Sztárai Mihály				X
322	Drága dolog az Úristent dicsérni (Ps. 146–146, Ps. 147=147) [RPHA 291] Skarica Máté/Sztárai Mihály				X
325	Mostan emlékezem a mulandó időkről [RPHA 1012] Reaid Mihály				---
326	Emlékezzél, mi történék, Uram, mi értünk [RPHA 366]				Born 63a 640:267

<sup>19</sup> „Psal: 33 Benedicam Dominum in omni tempore” – FERENCZI, *Graduale...* i. m. 326.

329	Bizodal[munk a hatalmas Istenben (Ps. 31–32) [RPHA 178] Bathányi Orbán				X
331	Síess, nagy Úristen, én segítségemre (Ps. 68–69) [RPHA 1231] – Barát István				X
333	Mostan hozzád felkiáltok, felséges Úristen (Ps. 27–28) [RPIIA 1017] – Sztárai Mihály				X
331	Ki bírod mennyet és az egész Földet (Ps. 8) [RPIIA 711]				X
335	Szentháromság és csak egy Istenség, kit emberi elme [RPHA 1326]				(X)
336	Könyörülj, Úristen, mi rajtunk, és a te szent áldásodat (Ps. 66–67) [RPHA 777]				X
337	Mely igen jó az Úristent dicsérni (Ps. 91=92) [RPIIA 878] – Sztárai Mihály				X
338	Felséges Isten, mennynek, Földnek Ura, ki mindeneknek [RPIIA 413]				(HIG. I:68a)
340	Panaszkodunk most országunknak ily nagy [RPHA 1171] Bornemisza Péter				---
345	Mennyei felségnek Ura és Istene [RPIIA 889] – Móric Lőrinc				---
347	Ó, mennyei nagy boldogság [RPIIA 1123]				---
348	Néked, mennyei szent Atyánk, könyörgünk [RPIIA 1062] – Dézsi András				Born 255b

349	Neked könyörgünk, teremlő Istenünk [RPIIA 1061]				...
349	Nézz mireánk, Úristen, kegyelmesen [RPIIA 1079]				Born 252b (640:210)
350	Dicsérlek tégedet, én édes Istenem, nagy kegyelmes- séged[RPIIA 281] Dóczy Ilona				Born 254a
352	Láss hozzá, Úristen (Ps. 70–71) [RPHA 825] Ládonyi Sára				Born 167a
354	Ó, én két szemem, ti az Úrra nézzetek (Ps. 26-27) [RPHA 1110] Pap Benedek				Born 256b
355	Uram Isten, ki igértél oltalmat [RPIIA 1426]				...
356	Mondjátok dicsőretet, keresztvények, az Úristen- nek [RPIIA 105]				---
357	Hallgasd meg mostan mi könyörgésünket [RPIIA 498]				Born 51b
358	Irgalmasságnak Istene [RPHA 588]				---
359	Gondolkodjál, ember, a te bűneidről [RPHA 431]				---
361	Az én életemnek minden idejében [RPHA 125]				---
362	Hallgassátok szent Dávidnak mondását. [RPIIA 507]				Born 257b
363	Hatalmas Úristen, rólad emlékezünk [RPIIA 526]				---
366	Senki ne hízzék jó szeren- csájában [RPHA 1220]				Born 249a
367	Mindenkor tebenned bízom, Uram Isten [RPHA 981] Keresztúri Mihály				---

370	Penitenciát, kik tartani akarnak [RPIIA 1177] – Békási Péter				---
372	Dicsérjük mindenkor a mi Istenünket [RPHA 277] Szerémi Illés				---
374	Mennybéli Urísten, hallgass meg engemet az én könyörgősemben [RPIIA 885]				Born 226a
376	Emlékezzél meg, te gyarló ember, a te Istenedről [RPHA 364] Szerémi Illés				---
377	Kegyetlen Megváltó, irgalmas Urísten, már teneked könyörgünk [RPHA 713]				---
378	Tekints reánk, nagy Urísten, kegyes szemeiddel [RPIIA 1369] – Tolnai				---
379	Ébredjél fel, világ, bűneidből [RPIIA 308] – Nemes Imre				---
380	Aldott légy, Urísten, a magas mennyben [RPIIA 87]				---
381	Látod, mely rövid, mulandó e világ [RPHA 830] Tasnádi Péter				---
382	A gonosz természet megromlásáról [RPIIA 7]				---
386	Sínsz önhozzám, Istenem [RPIIA 1228] – Silvai Péter				---
389	Hálát mi adjunk az Atya Istennek [RPIIA 187]				Born 225b
391	Emlékezzél, kérlek, ó, emberi állat [RPIIA 362]				(618:16a)
391	Hálát adunk, Urísten, teneked [RPIIA 486]				---
394	Ember, emlékezzél utolsó napodról [RPIIA 341]				Born 249b (640:298)

397	Tudjuk, Uram Isten, hogy mind meg kell halnunk [RPHA 1389] – Tseh				
397	Úristen, áldj meg minket irgalmasságodból (Ps. 66=67) [RPHA 1434]				



## NÉVMUTATÓ

- Achelis, Ernst Christian 104  
 Ács Pál 213, 258  
 Ágoston, Szent (Augustinus, Aurelius) 47, 78, 80, 93, 104, 119, 148, 172, 278  
 Agricola, Martin 239  
 Althaus, Paul 135  
 Alvernus, Guilelmus 162  
 Alvinczi Péter 73, 106, 109  
 Ambrosius Lam Sebestyén 187  
 Ambrosius, Szent 104, 180  
 Ameln, Konrad 147  
 Androsen, C. 73, 144  
 Anselm Haverkamp 262  
 Antal Géza 93  
 Apáczai Csere János 93  
 Arany Tanács 53  
 Arezzo, Guido d' 86  
 Arisztotelész 52, 100  
 Assmann, Aleida 100  
 Athanasius, Szent 104, 112, 116  
 Austin, John L. 167  
 Bacsó Béla 20  
 Balassi Bálint 37, 66, 130, 257, 263, 271, 277  
 Balassi Ferenc 263  
 Balassi István 195  
 Balogh József 47  
 Bán Imre 93  
 Barcza József 108  
 Bárdos Kornél 41, 186  
 Bárdos Lajos 29  
 Bartha Tibor 107  
 Bartók István 116, 149, 161–166  
 Batizi András 62, 94–97, 106, 108, 136, 146, 158, 159, 167, 168, 233, 247  
 Bäumker, Wilhelm 188  
 Bayer, Oswald 173  
 Becker, Hansjakob 53, 167  
 Belsey, Catherine 268, 269  
 Berwalt, Jacob 260  
 Beythe István 198  
 Bitskey István 12  
 Blumenberg, Hans 47, 119  
 Bod Péter 108  
 Bodnár Zsigmond 43  
 Boős, Adolf 83, 85, 112, 114  
 Bogárdi Szabó István 46  
 Borbély Szilárd 262  
 Bornemisza Péter 10, 12, 22, 23, 40, 50, 51, 54, 66, 72, 73, 83, 90, 105, 111, 112, 116, 117, 121, 124, 126, 127, 144, 145, 156, 159, 162, 163, 171, 172, 175, 180, 182, 183, 188, 191, 193, 200, 202, 219, 221, 226, 228, 230, 236, 238, 240, 245, 246, 249, 252, 257, 259, 265, 266, 281, 282, 287, 293  
 Boross Géza 75  
 Borsa Gedeon 193, 231  
 Borzsák István 10, 211  
 Botta István 10, 42, 56, 63, 83, 87, 90, 104–105, 107, 109–115, 122, 157, 188, 206–209, 219, 251, 273  
 Bretschneider, Carolus Gottlieb 100  
 Broich, Ulrich 262



- Brosseder, Johannes 164  
 Bruckner Győző 186  
 Brunner, Emil 78  
 Bucer, Martin 111  
 Buchanan, George 254  
 Bucsay Mihály 108–110, 112, 115, 144  
 Bugenhagen, Johann 113  
 Bullinger, Heinrich 108  
 Bultmann, Rudolf 154, 278  
  
 Campe, Rüdiger 173  
 Čaplovič, Ján 251  
 Chytraeus, David 100  
 Cicero, Marcus Tullius 39, 100, 170  
 Clemen, Otto 128  
 Cochlaeus, Johannes 39  
 Culler, Jonathan 171, 259  
 Curtius, Ernst Robert 18  
 Cusanus, Nicolaus 272  
 Czeglédy Sándor 111 112, 182, 200  
 Csikész Sándor 77, 111, 128  
 Csikos Ella 154  
 Csoma Kálmán 261  
 Csomasz Tóth Kálmán 9, 38, 40, 41, 84, 133 134, 178 179, 190 191, 204, 210, 219, 231, 244  
  
 Dániel próféta 259 260, 266  
 Dávid Ferenc 94  
 Dávid király 27, 165, 261  
 Dévai Bíró Mátyás 43, 80, 104, 108, 116 117, 119 121, 145, 168, 264 265  
 Dézsi Lajos 38, 55, 103, 266  
 Dietrich, Sixtus 85  
 Dietrich, Veit 98, 208 209  
 Dobszay László 41, 188  
 Dockhorn, Klaus 15 16, 18, 26 27, 169 170, 174  
 Dressler, Gallus 148  
 Durzsa Sándor 141  
 Dürr, Alfred 135, 147  
  
 Ebeling, Gerhard 14, 68, 137, 155, 211, 257  
 Eckhardt Sándor 10  
  
 Eden, Kathy 172  
 Eichorn, Andreas 239  
 Enyedy Andor 80, 105 108, 115  
 Erasmus, Rotterdami (Roterodamus) 93  
 Erdősi Sylvester János 23  
  
 Fabinyi Tibor 85  
 Farkas András 258  
 Farkas Ignác 77  
 Fekete Csaba 250  
 Félegyházi Tamás 124, , 161, 185  
 Ferenczi Ilona 41, 85, 88, 110, 216, 244, 248, 294, 296–297, 301  
 Figel, Wolfgang 239  
 Flacius Illyricus 144  
 Fogarasi György 17, 20  
 Francesco Petrarca 272  
 Frank, Manfred 262  
 Friedrich, Hugo 33  
 Fuchs, Ernst 136  
  
 Gadamer, Hans-Georg 18, 35, 52, 76, 169 170  
 Gál Lajos 218  
 Galling, Kurt 71  
 Gálszécsi István 80, 84, 104, 108, 133 134, 146, 210  
 Gece Gusztáv 80  
 Geleji Katona István 48 50, 217 218, 250  
 Genette, Gérard 18, 125  
 Gergely, Nagy Szent 120, 265  
 Gnüg, Hiltrud 33  
 Goethe, Johann Wolfgang 40  
 Goldtwurm, Chaspar 73  
 Gönci György 49  
 Gönczy Béla 128  
 Görömbei András 12  
 Grabmann, M. 78  
 Grosse, Rudolf 138  
 Gutzen, Dieter 138  
 Gyllenberg, R. 71  
  
 Habermann, Johann (Avenarius) 105, 256  
 Hahn, Gerhard 73, 210, 264

- Hajnal Máttyás 267  
 Hargittay Emil 121  
 Harth, Dietrich 100  
 Haug, Walter 272  
 Heidegger, Martin 277–278  
 Heltai Gáspár 83, 108, 110, 168, 207–208  
 Heltai János 12, 73, 106, 109  
 Henkys, Jürgen 32  
 Hermann, Nicolaus 198, 239  
 Hervay Ferenc 193  
 Hesus, Eöbän 169  
 Höffgreff György 207  
 Holl Béla 193  
 Holl, Karl 136  
 Honterus, Johann 89  
 Horatius Flaccus, Quintus 148, 244  
 Horn, Eva 173  
 Horváth Cyrill 44, 131 132, 180, 184 185  
 Horváth Gergely 187  
 Horváth Iván 31, 130  
 Horváth János 23, 31  
 Hörmann, Hans 93  
 Huba Miklós 20  
 H. Hubert Gabriella 40 41, 54 57, 62, 63, 103, 158, 181, 185 186, 197 198, 200, 202, 204 205, 210, 216, 223, 226, 233, 235, 241, 245 246, 250 251  
 Huszár Dávid 115  
 Huszár Gál 10, 23, 40, 42, 55 56, 59 63, 83, 86 87, 90, 94 98, 104 105, 107, 109 115, 122, 152, 157, 176 177, 179 181, 185 188, 190 191, 201, 208 211, 218 219, 222 226, 228, 231 236, 251, 252, 281 282  
 Hyperius, Andreas 77  
 Imre Mihály 12, 17, 131, 169  
 Incze Gábor 95, 157–158, 160–162, 209  
 Jánossy Lajos 98  
 Janus Pannonius 191  
 Jauf, Hans Robert 33 34, 41, 44 45, 47, 76, 78, 83, 119 120, 123, 136, 170, 255, 265  
 Jens, Walter 18  
 Jeremiás próféta 131  
 Johannes de Grocheo 87  
 Jonas, Justus 113  
 Jörns, Klaus-Peter 52–53  
 Jud, Leo 108  
 Kaczynski, R. 53, 167  
 Käfer István 193  
 Káldi György 239, 248  
 Kálmán Lajos 29  
 Kálmáncsehi Sánta Márton 176, 180, 199, 231  
 Kálvin János 25, 27, 78, 93, 108 109  
 Kanizsai Pálfi János 106  
 Kant, Immanuel 275  
 Karácsony Sándor 13, 31  
 Karasszon Dezső 58, 31 32  
 Karlstadt, Andreas 273  
 Károlyi Gáspár 53, 118, 166, 246 248, 255  
 Károlyi Péter 185  
 Kathona Géza 90, 110 111, 199, 203  
 Keckermann, Bartholomaeus 17  
 Kecskeméti Gábor 12, 31  
 Kelecsényi Ákos 193  
 Kemper, Hans-Georg 40  
 Keresztury Tibor 143  
 Keserű Bálint 216  
 Khürillosz, Jeruzsálemi 78  
 Killy, Walther 135, 147  
 Kiss Áron 106, 109  
 Klaniczay Tibor 257  
 Klee (Thymus), Georg 151 153, 234  
 Klossowski, Pierre 279  
 Kodály Zoltán 148  
 Koler, Johann 260  
 Kopcsányi Márton 239  
 Kormos László 107  
 Kovács András Ferenc 262, 268–269  
 Kovács Sándor Iván 40, 56, 103, 121, 176, 196  
 Kukorelly Endre 143, 262

- Kulcsár György 236  
 Kulcsár Szabó Ernő 37  
 Kulcsár-Szabó Zoltán 34, 171, 265, 268  
 Kurzke, Hermann 32  
  
 Lafont, Ghislain 44  
 Lakatos László 154  
 Lamping, Dieter 33  
 Laskai Csókás Péter 158  
 Laskó János 108  
 Lausberg, Heinrich 18, 24, 140, 142, 155–156, 168  
 Lévinas, Emmanuel 269  
 Lietzmann, Hans 87, 110  
 Lortz, Joseph 135  
 Lossius, Lucretius 77  
 Luther, Martin 14 16, 21, 26, 29, 32, 52, 62, 67 73, 77 78, 85 89, 92, 97 99, 102, 105, 107 117, 128 129, 131, 133 139, 142 146, 159, 164 166, 169 175, 177 179, 194, 198, 206, 210, 220, 230, 237 240, 257, 272, 273 276  
 Lutz, Conrad Eckart 162  
 Lutz, Ulrich 154  
  
 Mack, Peter 19  
 Maior, Georg 209  
 Man, Paul de 17 21, 28, 134, 147, 275  
 Mantsovit Bálint 207  
 Márkus Mihály 124  
 Martonfalvi György 163 164, 166  
 Mártonffy Marcell 43 44  
 Maurer, Wilhelm 73  
 Medgyesi Pál 161 162, 166  
 Meisner, Boldisar 250  
 Melanchthon, Philipp 24, 70, 73, 100, 108, 113, 139, 144, 151, 169 172, 234  
 Méliusz Juhász Péter 28, 32, 53, 55, 108, 111–112, 115, 144, 182, 185, 200  
 Melotai Nyilas István 110–111  
 Mesterházy Balázs 275  
 Mészáros Sándor 143  
  
 Mikheás próféta 260  
 Mostert, Walter 99, 137, 142, 159, 211  
 Murphy, James J. 19  
 Musculus, Wolfgang, 85  
 Mühlen, Karl-Heinz zur 52  
 Mützell, Julius 220  
  
 Nagy Barna 107  
 Nemeskürty István 10, 194, 203  
 Némethi Ferenc 245  
 Niemöller, Klaus-Wolfgang 39, 148  
 Nietzsche, Friedrich 279  
 Nógrádi Máttyás 149  
 Novalis, Friedrich von Hardenberg 275  
  
 Oláh Szabolcs 131, 143, 198  
 Olthof, Statius 254  
 Ovidius Naso, Publius 131  
  
 Pál apostol 22, 26, 53, 72, 212  
 Paulus Diaconus 178, 206  
 Pázmány Péter 121  
 Pete Klára 269  
 Petri András 238  
 Pfennigsdorf, Emil 76  
 Pfister, Manfred 262  
 Pilinszky János 268  
 Pintér Jenő 43  
 Plett, Heinrich F. 18 19, 39, 170  
 Pröhle Károly 98, 157, 208  
  
 Quintilianus, Fabius M. 168 170  
  
 Radón Balázs 114  
 Raffay Sándor 42, 83, 88, 186, 220  
 Rambach, Johann Jakob 75  
 Redl Károly 87  
 Renbold, Joachim 198, 240  
 Reusner, Adam 260  
 Révész Imre 108  
 Ricoeur, Paul 46  
 Riedl Frigyes 260  
 Rimay János 131, 257, 263, 271  
 Ringwald, Bartholomeus 198, 239  
 Rochlitz, J. F. 41

- Rohonyi Zoltán 275  
 Rotermund, Erwin 170
- Samarjai János 90, 199  
 Schanze, Helmut 18  
 Schiller, Johann Christoph Friedrich von 35  
 Schulek Tibor 10, 40, 89, 92, 98, 100, 103, 145, 152, 203, 206, 208  
 Sculteti Severin 187  
 Sehling, Emil 98  
 Selnecker, Nicolaus 100, 198, 240, 260  
 Semmelroth, Otto 156  
 Shuger, Debora 170  
 Simon Balázs 262  
 Solyom Jenő 89, 117, 146  
 Sorg, Bernhard 33  
 Sörös Béla 42, 90, 92, 196, 202, 203  
 Spalatin, Georg 210  
 Spangenberg, Ciriacus 260  
 Spangenberg, Johann 174, 175  
 Stoll, Birgit 18, 86, 123, 138, 168  
 Sunderreiter, Gregorius 239  
 Surkau, H. W. 77, 80  
 Syderius János 106, 108  
 Szabó G. Zoltán 24, 142  
 Szathmáry József 49, 116, 117, 244  
 Szegedi Gergely 66, 121, 186, 258  
 Szegedi Kis István 65  
 Szenci Csene Péter 182  
 Szenci Molnár Albert 36, 166  
 Szerémi Illés 247  
 Szigeti Csaba 148  
 Szikszai Helloppoeus Bálint 100, 107, 157, 160, 162  
 Szikszói Tasnádi Pál 244  
 Szilády Áron 38, 42, 94, 120, 265  
 Szilvástúfalvi Anderkó Imre 49, 257  
 Szirák Péter 143  
 Szkhárosi Horváth András 235  
 Szőlősy Benedek 51  
 Szörényi László 24, 142  
 Sztárai Mihály 96, 121, 127, 145, 201–202, 258, 285
- Takács János 115  
 Tamás, Aquinói Szent 78, 80  
 Tamás, Celanói 181, 265  
 Tardi György 258  
 Tarnai Andor 31  
 Telegdi Miklós 239, 195  
 Tersteegen, Gerhard 274  
 Tetelbach, Johann 77  
 Thury Etele 107  
 Thüring von Ringoltingen 272  
 Todi, Jacopone da 191  
 Todorov, Tzvetan 18  
 Toldy Ferenc 35–36, 43  
 Tóth Endre 182  
 Trotzendorf, Valerius 77
- Ueding, Gert 138
- Vajta Vilmos 70, 129, 194  
 Varjas Béla 134  
 Várkonyi Ágnes 213  
 Várnagy Antal 96  
 Városi István 172  
 Veit, Patrice 134, 136  
 Vetter, Georg 152  
 Volk, Hermann 156
- Wackernagel, Philipp 32, 151, 152, 198, 213, 220, 237, 240, 254, 255, 260  
 Waldner, Wolfgang 260  
 Walter Haug 272  
 Weinberg, Manfred 173, 174  
 Wiedenhofer, Siegfried 100  
 Wohlrab, Michael 256
- Zakariás próféta 113, 114, 182  
 Zarlino, Gioseffo 39  
 Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von 32  
 Zoványi Jenő 183, 187, 195, 196, 200  
 Zwingli, Ulrich 111

Az *Üdvözlégly, örök Úristen, ki vagy foghatatlan fölségben* kezdetű gyülekezeti éneken a *bevezetés* retorikai egységét *kérés* váltja fel: ezt a felszólító mód és a második személyű odafordulás jelzi. Ebben az áttűnésben a nyomorúság és a megváltottság közti átmeneti állapotot testi valóságnak, a lelki közösség lényegi jelentésének érzi a könnyörgő gyülekezet. A kátéból szerzett ének és az imádság széttartó műfaji sajátosságai ez által észlelhetővé teszik a *tételes tanítás* és a *lelki történet* feszültségét. E két összetevő az istentisztelet teljes antifónikus folyamatában is egymás értelmezőjévé válik. A sokrétű kölcsönhatás teológiáját és liturgikus kereteit bontja ki ez a könyv. Pál apostol szavaira (1Kor 14,15–16) támaszkodva: „Micsoda tehát? Ha imádkozom a Szentlélek indításából, értelemmel imádkozzam, ha éneklek a Lélek által, értelemmel énekeljek. Mert ha a Szentléleknek ajándéka által hálákat adsz a gyülekezetben, a tudatlan paraszt ember mi módon mond a hálaadásodra Ament?”

Az *opus Dei* és az *opus hominum* kölcsönhatásában nem tervezhető meg előre a tanítás és az átélkezés aránya. Ami a katekizálás során *nem nyilvános* (mert a gyülekezet által *átélt*) megigazító cselekedet, az hermeneutikai szempontból tudásanyagként is közvetíthető. Ez a feszültség az esztétikai tapasztalat keresztény történetében Szent Ágoston óta az istenélmény lényeges vonatkozása. Poetológiai vizsgálataim erre irányulnak.

Bornemisza Péter 1582-ben reprezentatív kötetbe rendezte a hitújítás korának hazai magyar nyelvű énekeit. Az anyagból kihagyta a szigorúan *csak* tanismertető igényű hitvalló énekeket. Döntése esztétikai megfontolásokat fed föl. A szövegek körüli ügyködés során a lelki haszon biztosítékát egyszerre feltételezte a gyönyörszerző megértés leheletőségeiben és a letisztult tanítás tételeességében.

Közelítésünk érdekétől, igényeitől függ, észrevesszük-e: a reformáció énekei úgy szépek, hogy a szövegben mint erősen megszőtt szövedékben meg is jelenítik a hitélményt. Példa az *isocolon* retorikai művelete: az ismétlődő szerkezetekben a második személyű birtokos személyrag közösségivé változik át. Gyakori a *szinonímia* alakzata is: krisztológia elnevezéseket egyező szerkezetű tagmondatokban sorolnak az énekek, s ez által a távollevő Krisztus csodálatos módon szinte jelenvalóvá lesz a gyülekezetben. Ezt a jelenlétet e költészetelméleti távlatú könyv a megbékélés, a megváltás, a megigazulás szavaival írja körül, és bőven szól annak liturgikus kereteiről is.

**Ára: 650,- Ft**